BS500
.K78

B. WESTERMANN & Co
NEW YORK
812 BROADWAY

Library of Princeton
MAY 16 1894
Theological Seminary

Division BS500
Section K78
No.

Alttestamentliche Kritik

und

Christenglaube.

Ein Wort zum Frieden

von

Eduard König,
Dr. phil. et theol., ordentlichem Professor der Theologie.

Bonn,

Eduard Weber's Verlag
(Julius Flittner).

1893.

Schon Vielen dürfte der Satz zum Bewusstsein gekommen sein, dass die Bewältigung irgend eines Gebietes der menschlichen Geistesthätigkeit ebenso sehr von der völligen Durchschauung der einzelnen konkreten Elemente des betreffenden Gebietes, wie von der richtigen Beurtheilung mancher allgemeinen Ideen abhängt. Dass von diesem in der Natur der Sache begründeten Verhältniss auch die Bewältigung des religiösen Gebietes der menschlichen Seelenarbeit keine Ausnahme macht, hat der Verfasser dieser Abhandlung am lebendigsten erfahren, als er in den letztvergangenen Jahren seine vor Kurzem erschienene „Einleitung in das Alte Testament" ausarbeitete [1]). Denn

---

1) „Einleitung in das Alte Testament mit Einschluss der Apokryphen und der Pseudepigraphen Alten Testaments" 1893, Bonn, Ed. Weber's Verlag: Erster Theil: Die Quellen und Schicksale des Textes des A. T.: seine direkten und seine indirekten Quellen (Citate und Uebersetzungen); die Normen der Textkritik; — Zweiter Theil: Die Literargeschichte der einzelnen 39 Bücher des hebräischen A. Ts., und zwar bei der oratorischen Literatur zuerst über das Alter der Prophetenschriften überhaupt (gegenüber Havet und Vernes); — Dritter Theil: Die Geschichte der Sammlung und Abgrenzung (Kanonisirung) des A. Ts., mit genauester Erörterung insbesondere auch der talmudischen Stellen; jüdische Bezeichnung der abgegrenzten Bücher; Behandlung dieser abgegrenzten Bücher, d. h. der Apokryphen und der Pseudepigraphen A. Ts., speziell auch über das Buch Henoch und dessen Menschensohn-Stellen; — Vierter Theil: Die Geschichte, Hilfsmittel und Hauptnormen der Auslegung des A. T., hauptsächlich auch über die

da machte sich neben der Erforschung und Taxirung der einzelnen thatsächlichen Eigenschaften des alttestamentlichen Schriftthums durchgängig als Faktor einer befriedigenden Lösung der Probleme auch das Urtheil geltend, welches über die Beziehung von Bibelkritik und Christenglauben zu fällen ist. Weil ich nun vor vielen Anderen jetzt Anlass hatte, diese Beziehung zu erwägen, und weil ich bei der angestellten Erwägung ein solches Resultat gefunden zu haben meine, bei welchem ich mich als christgläubiger Theolog beruhigen kann: so halte ich es für zweckdienlich, den Gang meiner Erwägungen und die gefundenen Ergebnisse auch Anderen zur Prüfung vorzulegen. Denn wenn es mir möglich ist, auch bei ihnen Zustimmung zu finden, so wird dadurch ein kräftiger Schritt zur Vereinigung derer ermöglicht werden, welche die Fahne des neutestamentlichen Christenglaubens hoch halten.

I.

Bei Untersuchung des fraglichen Verhältnisses lenkt man seinen Blick mit Recht zuerst auf die Bibelkritik. Denn diese ist diejenige von den beiden in Betracht kommenden Grössen, welche zunächst ihre Existenzberechtigung erweisen muss. Schon diese Betrachtung bietet aber wirklich Momente dar, durch welche nicht nur überhaupt eine Beziehung von Bibelkritik und Christenglauben gefordert, sondern auch der positive Charakter dieser Beziehung begünstigt wird.

1. Ein erstes solches Moment liegt darin, dass die — ächte — Bibelkritik nur in solchen Fällen, wo zwingende Beweisgründe vorliegen, mit Bestimmtheit Urtheile

---

Grenzen des eigentlich Gesagten und des Allegorischen, sowie über die Typik. — Ausführliche Personen-, Sach- und Stellenregister, letzteres über 2000 Stellen des A. Ts., der Apokryphen, der Pseudepigraphen und des N. Ts. umfassend, ermöglichen die bequeme Verwerthung dieses Einleitungswerkes auch während der Lektüre der erwähnten biblischen und anderen Schriften.

abgiebt. Diesen Charakterzug der wahren Bibelkritik in meiner „Einleitung“ zur Anschauung zu bringen, habe ich für eine meiner wichtigsten Aufgaben gehalten.

Deshalb habe ich zuvörderst die Arten der Beweisgründe, mit denen die Bibelkritik operiren kann, genau zu sondern gestrebt und habe wenigstens in jedem wichtigeren Falle die gefundenen drei Arten, nämlich die literarischen, die sprachlichen und die sachlichen Argumente, hinter einander behandelt. Denn auch schon durch die Verpflichtung, die einzelnen Kategorien von Beweisgründen klar aus einander zu halten und auf ihre Tragweite zu prüfen, sollte die Kritik erweisen, ob sie eine Daseinsberechtigung besitze, oder nicht. — Noch mehr sollte ihr dieser Erweis erschwert werden, indem ihr in einem besonderen Abschnitt die Frage vorgelegt wurde, ob sprachliche Erscheinungen einer Literatur überhaupt befähigt seien, über deren Anfangszeit und Verlauf sichere Auskunft zu geben, und ob speziell das Alte Testament nach seiner Textüberlieferung solche Spracherscheinungen enthalte, aus welchen das Alter der einzelnen Theile des Alten Testaments zuverlässig erkannt werden könne. — In meiner Einleitung ist der Kritik ihr Beweis endlich noch dadurch erschwert worden, dass sie bei den einzelnen Klassen von Argumenten und insbesondere auch bei den sprachlichen nicht durch flüchtige Andeutung massenhafter Momente ihre Aufgabe lösen durfte, sondern vielmehr bei einzelnen Momenten sozusagen dem gegnerischen Frager stillhalten musste und auf alle seine Einwände geduldig Antwort zu geben hatte. Desshalb ist bei den sprachlichen Erscheinungen in den allermeisten Fällen der Thatbestand, wie er im ganzen Alten Testament vorliegt, vollständig dem Leser vor Augen gestellt worden, damit er ein selbständiges Urtheil fällen könne. Ebenso sind im Umkreise der sachlichen Argumente stets bei jeder Schwierigkeit mindestens einige Punkte auf erschöpfende Weise behandelt, z. B. bei den Postmosaica das „und der Kanaaniter war damals im Lande“ oder „dies sind die Könige, welche im Lande

Edom regiert haben, bevor ein König der Israeliten regiert hat“, oder ferner die Zahl der in der legitimen Religion Israels erlaubten Altäre (Exod. 20, 24—26 etc.), oder die Frage, welche rechtliche Beziehung zur Priesterfunktion die Angehörigen des Stammes Levi gemäss dem Alten Testament besessen haben.

Obgleich aber so von mir ein Hauptaugenmerk darauf gerichtet wurde, die Haltbarkeit der Beweismittel der Kritik zu prüfen und Proben von diesen Beweismitteln nur unter Berücksichtigung aller möglichen Einwände darzubieten: habe ich mich doch immer von Neuem überzeugen müssen, dass kritische Operationen dem Leser des Alten Testaments unumgänglich sind. Zum Beleg gebe ich keine Materialien aus meiner „Einleitung“, wie daraus hier in dieser Abhandlung überhaupt nichts wiederholt wird. Ich weise hier mehr zur konkreten Veranschaulichung des angewendeten Beweisverfahrens, als zur Erbringung des vollen Beweises, der also in der „Einleitung“ zu suchen ist, auf einige dort nicht erwähnte Fälle hin.

In der Aufzählung der unreinen Thiere steht דָּאָה Lev. 11, 14, aber an der gleichen Stelle des Verzeichnisses steht רָאָה Deut. 14, 14. Ist also nicht Textkritik nöthig? Zum Erweise dieser Nothwendigkeit sei noch an eine einzige Thatsache erinnert! In der Liste der hervorragenden Krieger Davids (2. Sam. 23, 8 ff. und 1. Chron. 11, 10 ff.) ist als einer von diesen Helden z. B. יגאל בן נתן 2. Sam. 23, 36 aufgezählt, aber an dem nämlichen Orte der Reihe erscheint יואל אחי נתן 1. Chron. 11, 38. Ich frage noch einmal: Hat wegen dieser faktischen Beschaffenheit der Paralleltexte des A. T. die Textkritik nicht eine unbedingt nothwendige und folglich absolut berechtigte Stellung innerhalb der Funktionen der christlichen Theologie? Ja, ist im Hinblick auf solche Thatsachen die vergleichende Lektüre der doppelt oder mehrfach auftretenden Texte des Alten Testaments (zusammengestellt in meiner Einleitung, S. 56 f.) nicht eine Pflicht des gewissenhaften Bibellesers überhaupt?

Ein Beispiel aus einem andern Gebiete sei folgendes! Nach 1. Sam. 16, 14—23 ist David als Meister auf der Lyra und kriegsgewandter Mann in Sauls Dienste getreten, und nach 17, 31 ff. hat Saul selbst den David zum Kampfe mit Goliath gerüstet, aber nach V. 55—58 soll Saul den Besieger des Goliath nach seinem Namen gefragt haben. Dieser Thatbestand fordert gebieterisch ein Urtheil heraus. Nur folgendes ist möglich. Die ersteren Erzählungen enthalten nicht bloss eine Prolepsis der Bekanntschaft Davids und Sauls, sondern eine verschiedene Tradition über deren Entstehung: Gemäss 17, 55—58 ist die Heldenthat des kühnen Hirtenknaben der Anfang seiner Beziehung zum Könige Saul gewesen. Allerdings Keil (Einleitung § 202) sagte: „Saul frug nicht nach der Person des David, sondern nach seinen Familienverhältnissen und wollte mehr wissen als den Namen des Vaters Davids.“ Indess die Frage Sauls heisst ausdrücklich: „ben mî zè ha-ná” ar, wessen Sohn ist hier der Jüngling?“ (17, 55) und „wessen Sohn bist du, o Jüngling?“ (V. 58 a). Nach dieser Frage ist es Factum, dass Saul den jungen Helden, welcher den Goliath besiegt hatte, nicht so weit gekannt hat, dass er den Namen von dessen Vater gewusst hätte. Dies steht aber im direkten Widerspruch mit 16, 17—19, wonach einer von Sauls Dienern diesem auf die Frage nach einem tüchtigen Lyraspieler geantwortet hat: „Ich habe einen Sohn des Isai, des Bethlehemiten, als Person kennen gelernt, die des Lyraspielens kundig und ein tüchtiger Held ist.“ Ferner musste Keil ausdrücklich selbst zugeben, dass die Antwort 17, 58 blos den Namen des Vaters und den Aufenthaltsort desselben enthält. Endlich würde der Inhalt der Frage Sauls, der Gegenstand, auf welchen dieselbe sich nach ihrem Wortlaute ausdrücklich und folglich allermindestens zunächst mit bezog, nicht beseitigt, wenn es auch an sich wahrscheinlich wäre und durch den Context wahrscheinlich gemacht werden könnte, dass die Beantwortung jener Frage Sauls mehr, als den Namen von Davids Vater, enthalten habe. Jenes ausdrücklich angegebene Objekt von Sauls Frage

wird ja nicht dadurch aus der Welt geschafft, dass Davids Antwort „[Ich bin] der Sohn deines Knechtes Jischaj, des Bethlehemiten“ (17, 58 b) ausser dem Namen seines Vaters auch dessen Wohnort — man kann sagen: natürlicherweise oder nothwendig — mit einschloss. Die Beseitigung jenes nächsten Objektes von Sauls Frage würde auch nicht durch die Annahme bewirkt, dass die Antwort Davids nur unvollständig referirt worden sei. Aber diese Annahme ist überhaupt ein willkürliches Postulat. Denn ohne haltbaren Grund stützte Keil diese seine letzterwähnte Annahme auf das, was hinter 17, 58 b folgt וַיְהִי כְּכַלֹּתוֹ לְדַבֵּר וגו׳ „und es geschah, als er aufgehört hatte, zu Saul zu reden“ 18, 1. Denn daraus ergiebt sich nicht sicher, dass die Antwort Davids mehr als das in sich geschlossen habe, was er gemäss der Frage seines Königs zu antworten hatte und was als Inhalt der gegebenen Antwort auch wirklich berichtet ist.

Also mit Unrecht hat Keil in diesem Punkte an die römischen Traditionalisten [1]) sich angeschlossen, und nicht zur Bestätigung der Richtigkeit von Keils Urtheil kann es dienen, wenn nun auf Keil sich wieder Kaulen (Einl. § 225) berufen hat. Nein, jene Disharmonie ist so sicher, dass auch ein so konservativer evangelischer Mann, wie O. von Gerlach, dieselbe nicht in Abrede zu stellen gewagt hat. Dieselbe erklärt sich aber aus der Art hauptsächlich älterer und insbesondere orientalischer Historiker. Denn diese stellten oft Quellenauszüge nur einfach neben einander, indem es ihnen in erster Linie bloss darauf ankam, kein Moment des überlieferten Materials verloren gehen zu lassen. Vgl. unten auf S. 74! — Solche Disharmonien, welche nach den anerkannt gesunden Regeln der Hermeneutik nicht beseitigt werden können, habe ich nun noch mehrere konstatiren müssen, obgleich ich mir angesichts der nicht ganz unberechtigten Klage über den fragmentarischen Charakter der Beweisführungen mancher Kritiker, es zum Grundsatz

---

1) Herbst-Welte, Einleitung 1840—44, Bd. 2, 160 ff.

gemacht habe, nur da eine Differenz sicher zu behaupten, wo dieselbe auf keine Weise mit den Mitteln einer sprachrichtigen Exegese beseitigt werden kann.

Ist es also nicht eine unabweisbare Forderung, die in alttestamentlichen Büchern vorliegenden Einheiten zum Theil als bloss relative Einheiten anzusehen? Ist es demnach nicht als statthaft erwiesen, dass in den Geschichtsbüchern des Alten Testaments den Spuren der Quellen nachgegangen werde, aus welchen die Bücher zusammen geleitet worden sind? Besitzt also der Theolog nicht das Recht und die Pflicht, Literarkritik zu üben?

Schon diese Proben sind Steine aus dem Fundament, worauf sich der Grundsatz aufbaut: zwischen der alttestamentlichen Kritik und dem Christenglauben besteht eine Beziehung. Zugleich ist aber dies sicher, dass, wenn dieses Fundament nur aus solchen Steinen bestünde, die zwischen alttestamentlicher Kritik und Christenglauben waltende Beziehung eine bloss erzwungene, eine solche wäre, welche der Christenglaube völlig widerwillig sich gefallen lassen müsste.

2. Jedoch es fehlt weiterhin nicht an Momenten, welche diesem Verhältniss einen andern Charakter zu geben geeignet sind, und zwar besitzt zunächst die — ächte — alttestamentliche Kritik selbst Eigenschaften, durch welche eine positive Beziehung der alttestamentlichen Kritik und des Christenglaubens begünstigt wird. Man wird ja aus meinem Buche ersehen, dass die alttestamentliche Kritik, wenn sie auch voll den thatsächlichen Erscheinungen des Alten Testaments Rechnung zu tragen strebt und nur durch sie beeinflusst wird, doch trotzdem erstens bloss viele leicht heilbare Schäden der Form geltend macht, oder weiterhin nur unwesentliche Umstände der Personen und der Zeiten berührt, aber auch in ihren gewichtigeren Ergebnissen nur Nebenzüge im Gesammtbild des alttestamentlichen Inhaltes betrifft. Um aber auch hier diese Sätze nicht ganz der Illustrirung entbehren zu lassen, sei an das angeknüpft, was oben (S. 4) über Lev. 11, 14 etc. bemerkt wurde!

Die in Lev. 11, 14 und Deut. 14, 14 a vorliegende Verschiedenheit gehört zu der grossen Klasse solcher Textverderbnisse, für welche aus den zur Verfügung stehenden, direkten und indirekten, Quellen des alttestamentlichen Textes Heilung geschöpft werden kann. Denn die in der ersteren von beiden Stellen erwähnte Vogelart דָּאָה, woneben bekanntlich die andere Stelle רָאָה bietet, kommt in der jüngeren Aussprache דַּיָּה auch Deut. 14, 14 b und Jes. 34, 15 vor, ist also durch diese verwandte Form als existirend erwiesen. Ferner bietet der samaritanische Pentateuch auch an der andern von beiden Stellen, also Deut. 14, 14 a, דאה, und die Septuaginta an beiden Orten wenigstens den gleichen Vogelnamen *γύψ*, Geier. Folglich lässt sich in diesem Falle der ursprüngliche Wortlaut des Alten Testaments mit der höchsten Wahrscheinlichkeit erkennen. Zu den verbotenen Vögeln sollte die דָּאָה, der Geier oder die Weihe, gehören; aber wegen der Aehnlichkeit von ד und ר wurde auch רָאָה geschrieben und dann vererbt, wie in vielen andern Stellen dieser Prozess bereits durch die Massoreten bemerkt wurde, vgl. meine Einleitung, S. 74.

In andern Fällen liegt die Sache freilich ungünstiger. Denn bei dem oben angeführten Thatbestand der Textüberlieferung von 2. Sam. 23, 36 und 1. Chron. 11, 38 kann die Frage, ob zu jenen berühmten Kriegern des David ein Jig'al, der Sohn des Nathan, oder ein Jô'el, der Bruder des Nathan, gehört hat, nicht sicher beantwortet werden. — Aber wer kann es läugnen, dass es in diesem Falle sich nur um ein nebensächliches Element vom Inhalt des Alten Testaments handelt? Dass Partien, wie das Verzeichniss 2. Sam. 23, 8 ff., nur zu den Nebenbestandtheilen der Bibel gehören, drückte man doch auch schon immer in der Praxis des christlichen Unterrichts aus. Denn solche Partien sind ja bei demselben in den biblischen Geschichtsbüchern überschlagen worden. Und braucht etwa Jemand in einem theologischen Examen die Namen jener Krieger Davids zu wissen? Die einzelnen Namen eines solchen Verzeichnisses sind aber eben von

vorn herein keine bedeutsamen Elemente der religiösen Ueberzeugung gewesen, sonst wären sie ja nicht bei ihrer Weiterverwendung in Parallelstellen oder auch bei der blossen Textvervielfältigung so oftmals verändert worden.

Allerdings sind auch die Ausprägungen der religionsgeschichtlichen Erfahrungen nicht in absoluter Identität überliefert worden. Denn welches ist der wahrhaft ursprüngliche Wortlaut der sinaitischen Grundgesetzgebung Israels? Der Text von Exod. 20, 2—17, oder der von Deut. 5, 6—18? Also gleich beim Dekalog ist der originale Text nicht ohne formale und inhaltliche Veränderungen aufbewahrt worden.

Aber ist durch die Alteration der ursprünglichen Documente auch des religiösen Besitzthums Israels etwa zunächst das Zeugniss von dem weltüberragenden Quell des Berufungsbewusstseins der israelitischen Propheten um seine Auktorität gebracht worden? Ist die Einheitlichkeit dieses Zeugnisses durch Textverderbnisse aufgelöst worden? Sind Dissonanzen in den Aussagen der Propheten des Alten Testaments über ihren spezifischen Kontakt mit dem Welthintergrund durch die alttestamentliche Kritik konstatirt worden?[1])

---

1) Alle neueren Versuche, die religiöse Stellung, welche Israel innerhalb der antiken Welt eingenommen hat, aus den gewöhnlichen, natürlichen Quellen der Menschenerfahrung abzuleiten, sind als unzulänglich nachgewiesen worden in „Der Offenbarungsbegriff des Alten Testaments", Bd. 1, 87—98 und „Beiträge zum positiven Aufbau der Religionsgeschichte Israels, 2. Heftchen 1889, 11—13. Gegenüber Renan vergleiche man auch Steinthal, „Zu Bibel und Religionsphilosophie" 1890, 180 ff. — Ferner in „Reisestudien" (Deutsche evangelische Kirchenzeitung 1893, 45) findet sich folgende bemerkenswerthe Stelle: „Bei Jeremia findet man eine Weichheit, eine Tiefe und Innigkeit des Gefühls, die ihm einen ganz besonderen Platz anweist und vorwärts zeigt auf einen noch Grösseren, in welchem die Prophetie ihre Vollendung fand. Aber gerade diese Milde und Weichheit sucht man vergebens in der ernsten und strengen Wüstenlandschaft, welche Anathoth umgibt. Hieraus wird man erkennen, dass man nicht, wie man oft versucht hat, die Worte

Ferner ebenso wenig, wie über den transcendenten Quellpunkt der religionsgeschichtlichen Sonderexistenz Israels, kann auch über die Grundprinzipien und Hauptnormen derselben eine Verschiedenheit im Alten Testament durch die Kritik festgestellt werden. Einheit herrscht im A. T., in dessen ältesten Bestandtheilen, wie in den jüngeren, betreffs der Superiorität des durch Mose und die nachfolgenden Propheten verkündeten Gotteswesens gegenüber den Göttern der andern Völker, betreffs des prinzipiellen Monotheismus als eines Israel auszeichnenden Bestandtheiles seiner religiösen Ueberzeugung, betreffs der Souveränität des von Israel angebeteten Gottes gegenüber allen sonstigen Potenzen, betreffs der Priorität des von den Propheten verkündeten Geistwesens gegenüber der Materie, betreffs des schliesslichen Sieges dieses Geistwesens über alle ihm opponirenden Mächte, also auch betreffs der Weltherrschaft und der Weltrichterstellung dieser Gottheit. Sodann kein Gesetzeskorpus, keine Prophetenrede und keine Geschichtsdarstellung stellt in Abrede, dass die Bildlosigkeit der Jahweverehrung einen ursprünglichen und bleibenden Zug desjenigen israelitischen Kultus ausgemacht hat, welcher sich bewusst war, der zu Recht bestehende zu sein [1]). Ueberhaupt betreffs der

---

der Prophetie aus der Landschaft und den Naturverhältnissen wird erklären können. — Das Grundwesen der alttestamentlichen Prophetie liegt in dem religiös-sittlichen Geiste derselben, in der Kraft, mit welcher sie Gottes Gesetz und Gottes Willen in einem gefallenen und gesunkenen Geschlechte geltend macht, und indem sie hierzu die Verheissungen von einem kommenden Reiche Gottes fügt, erscheint sie in Wahrheit als Trägerin und Verkündigerin des Wortes Gottes. Hierin liegt das Eigenthümliche der alttestamentlichen Prophetie. Denn eine solche Kundgebung des Sittengesetzes in seiner Reinheit, des religiösen Glaubens in seiner Innerlichkeit und endlich die Verkündigung beider in unzertrennbarer Einheit findet sich bei keinem andern Volke der Vorzeit. Desshalb jubelt auch der fromme Israelit: „Er zeigt Jakob sein Wort, Israel seine Sitten und Rechte. So thut er keinen Heiden“ (Ps. 147, 19 f.).

1) Siehe den Nachweis in „Beiträge zum positiven Aufbau der Religionsgeschichte Israels“, 1. Heftchen: Die Bildlosigkeit des

religiös-sittlichen Prärogativen der legitimen Religion Israels sind keine Gegensätze im Alten Testament gefunden worden. — Zu denselben gehört, nebenbei bemerkt, in erster Linie noch die Erhabenheit der Gottesidee Israels über Kosmogonie und Theogonie; die deutliche Verknüpfung von Menschenschuld und irdischem Elend; die Verwerfung der Gedankensünde; Einschärfung der Humanität gegen Untergebene und Thiere neben Verpflichtung zum Strafernst gegen alle Verletzungen der Religiosität und Pietät; Verabscheuung der Menschenopfer; Auffassung Gottes als des wahren Königs von Israel; Hoffnung auf Erlösung von dem in der Sündenstrafe gipfelnden Elend.

Für die nach meinem Urtheil durch unabweisbare Gründe geforderte und deshalb in meiner „Einleitung“ vertretene Kritik des Alten Testaments bleiben alle Grundpfeiler derjenigen Religion Israels als geschichtlich stehen, deren erste Stufe von den Patriarchen her, deren Hauptbegründung aber von Mose datirt wurde, zu deren Bewahrung und Ausgestaltung in Nebenpunkten (1. Sam. 10, 25; Jes. 30, 1 f. etc.) sich die Propheten berufen wussten, — derjenigen Religion, die auch den Sieg Israels über das kanaanitische Wesen erklärlich macht, die ferner sogar in den schlimmsten Zeiten des Abfalls ihre Vertreter hatte (Zeit des Elia; 1. Kön. 19, 18), — derjenigen Religion, deren Existenz und Prinzipien den Propheten Recht und Norm zum Richten ihres Volkes verliehen (Amos 2, 4 etc.), und die endlich der ausdauernde Quell von Israels Sonderexistenz trotz aller Exile und fremdnationalen Ueberwältigungen geblieben ist [1]). — Mit andern Worten muss

legitimen Jahwekultus 1886. Vergleiche, dass auch für de Lagarde (Uebersicht über die im Aramäischen, Arabischen und Hebräischen übliche Bildung der Nomina 1889, 237) die Meinung, dass die Bundeslade des Alten Testaments ein Gottesbild enthalten habe, einer Widerlegung nicht bedürftig zu sein schien.

1) Ebenso wenig, wie die Propheten, haben die mit dem Deuteronomium bekannten und gemäss ihm urtheilenden Geschichtsschreiber, d. h. die Schlussdarsteller der Geschichten von Josua bis zu den Königen, leugnen wollen, dass der Jahwekult die eigent-

ich sagen: Der ganze Stamm der durch die Religion Israels repräsentirten Geistesgrösse war seit Mose da; nur das Astwerk verzweigte sich, die Farbe der Blätter wechselte, die Menge und Art der Früchte änderte sich.

Nach wie vor muss ich gemäss dem Alten Testament die Position vertreten, dass z. B. der Sinn für den religiösen Pragmatismus nicht erst viele Jahrhunderte nach Mose und eigentlich erst nach dem Untergang des israelitischen Staatswesens im babylonischen Exil erweckt und zum Ausdruck gebracht worden ist, wie neuerdings Mehrere gemeint haben. Ich muss es bestreiten, dass die Wurzel dieses Sinnes für den religiösen Pragmatismus in den „Anschauungen der Propheten" zu suchen sei, bei welchem Ausdruck jetzt Viele nur an die seit dem achten Jahrhundert auftretenden Propheten denken. Nein, auch ein Elia, ein Ahia aus Silo, ein Nathan, ein Samuel, auch der Mann Gottes vor Eli, ein Jotham, ein Josua und Mose können dieselbe religiöse Grundanschauung, wonach Irreligiosität und Immoralität das Verderben der Menschen herbeiführen, nicht abgesprochen bekommen. Denn um nur noch ein Wort hinzuzufügen, die vorliegenden ältesten Darstellungen der Geschichte z. B. des Elia, welche man nach ihren Merkmalen in meiner Einleitung (S. 264. 266) charakterisirt findet, stammen schon wegen ihrer Existenz mit aller Wahrscheinlichkeit aus den Prophetenvereinen, und schon in diesen Darstellungen spricht sich Sinn für religiösen Pragmatismus aus. — Nach wie vor kann ich nur diejenige Gesammtbeurtheilung des Alten Testaments als die diesem gerecht werdende anerkennen, nach welcher nicht aus einer Entwicklung von unten nach oben das entstanden ist, wodurch das Alte Testament innerhalb der vorchristlichen Menschheitsliteratur ausgezeichnet ist.

---

liche Religion des älteren Israel gewesen ist. (Dies gegen Kuenen, Volksreligion und Weltreligion 1883, 73—75). Sie haben nur behauptet, dass Perioden eingetreten sind, in denen Israel zum grösseren oder geringeren Theile von seinem rechtmässigen Gotte weg seine Augen nach dem Pantheon anderer Nationen gewendet hat.

Gleichermaassen sind für die alttestamentliche Kritik, welche sich mir durch zwingende Gründe aufgedrängt hat, alle Grundelemente der Geschichte des israelitischen Kultus stehen geblieben. Denn was zunächst den Kultusort anlangt, so ist an dem von mir immer vertretenen Satze festzuhalten, dass es seit Moses Zeit (Exod. 33, 7—11; Num. 10, 33; 11, 24. 26 f. 30; 12, 4; Deut. 10, 11) ein Centralheiligthum in Israel gegeben hat, welches zu Silo, Nob, Gibeon seinen Platz bekam [1]). — In Bezug auf die

1) Diesem Urtheil widerspricht z. B. auch Kittel, Geschichte der Hebräer, Bd. 2 (1892), 90 nicht. Die Begründetheit dieses Urtheils kann nicht durch das umgestossen werden, was Budde, Richter und Samuelis 1890, 49 sagte: „Ich gestehe, mir kein Bild davon machen zu können, wie Israel zur Richterzeit und in diesen Gegenden die Bürgerschaft von vier Städten bei seinem Gottesdienst verwenden wollte.“ Denn abgesehen davon, dass nicht ausdrücklich gesagt ist, neben den Gibeoniten seien auch die Bewohner der drei anderen Städte zum niederen Tempeldienst verpflichtet worden, so besass Israel seit Josuas grundlegenden Siegen, welchen keine Quelle widerspricht (vgl. m. Einleitung), mehr festen Grund und Boden, mehr Zusammenhalt und mehr geistige Präponderanz gegenüber den Kanaanitern, als Manche ihm zuschreiben zu können meinen. Denn wesshalb sonst wären die Israeliten die Sieger schliesslich geblieben? — Cornill, Einleitung, § 12, 7, sagt: „Von der Stiftshütte weiss die gesammte vorexilische Literatur kein Sterbenswörtchen, da 1. Sam. 2, 22b in LXX fehlt und 1. Reg. 8, 4 an einer der jüngsten Diaskeuase angehörigen, von Interpolationen und Glossen überwucherten Stelle steht.“ Aber erstens hat er in diesem Satze übersehen, dass der Ausdruck „Stiftshütte“ (óhel mo”ed) auch in der nach Cornill selbst (§ 11, 4) zu E^1 gehörigen Stelle Exod. 33, 7—11 erwähnt ist. Ferner kommt es nun eben darauf an, ob das Fehlen einer Stelle (1. Sam. 2, 22 b) in LXX soviel Gewicht besitzt, wie manche ihm zuschreiben (vgl. meine Einleitung über die textkritische Auktorität des hellenistischen Alten Testaments), sodann ob die Erwähnung von óhel mo”ed in 1. Kön. 8, 4 auf solche Weise bedeutungslos gemacht werden kann, wie Cornill meint, endlich ob nicht dagegen, dass „die Stiftshütte lediglich eine Projicirung des deuteronomischen Centralheiligthums, d. h. des Salomonischen Tempels in die Mosaische Zeit sei“ (Cornill § 12, 7), auch reale Gründe sich vorbringen lassen. Z. B. wäre, wenn der Salomonische Tempel auf die Stiftshütte reducirt worden wäre, dann die Reduktion der zehn Leuchter auf einen Leuchter unproportional. Auch dies bliebe eine Schwierigkeit, dass man, während man sich

Kultus d i e n e r habe ich von neuem herausgestellt, dass alle ältesten Quellen die Priesterstellung der Leviangehörigen aus der mosaischen Epoche datiren. — Endlich betreffs der Kultus z e i t e n und -handlungen ist z. B. das Ideal, dass man dreimal im Jahre vor Jahwe am Hauptheiligthum erscheine, als auch bereits vor Salomo möglich erwiesen worden etc. etc.

Um noch einen formal-materialen Gesichtspunkt zu berühren, so habe ich es abermals begründen können, dass die von Mose an laufende Periode der Offenbarungsreligion von vorn herein eine s c h r i f t l i c h e Grundlage besass, dass es falsch ist, wenn die Meinung geltend gemacht worden ist[1]), dass erst durch die Anerkennung des Deuteronomiums unter Josia „die Schrift an Stelle der Rede trat", und dass dann, „als der frische Quell zu versiegen anfing, die Wasser in eine Cisterne gefasst wurden". Es ist von mir begründet worden, dass es nicht mit der geschichtlichen Wahrheit stimmt, wenn gesagt worden ist (ebenda): „Durch den Kanon unterscheidet sich das Judenthum vom älteren Israel". Nein, geschichtlich wahr ist nur folgendes: Weder hat im alten Israel heiliges, normatives Schriftthum ganz gefehlt, noch ist im „Judenthum" sofort d e r Kanon vorhanden gewesen, oder überhaupt mit e i n e m Schlage geprägt worden.

Folglich ist dargethan, dass thatsächlich die für nothwendig anzusehende Kritik des Alten Testaments n i c h t die Religionsgeschichte Israels ändert, n i c h t die Ordnung von Mose und [andere] Propheten umdreht, n i c h t die Stellung Israels als „des Volkes der Religion" umstürzt, n i c h t die Hauptelemente des religiös-sittlichen Gesammtbewusstseins Israels, wie es in den gleich bleibenden und darum wesentlichen Zügen des Alten Testaments selbst sich ausgesprochen hat, beseitigt und n i c h t dem Alten Testament den Rang, die Vorbereitungsstufe

---

nicht scheute, neue Opfergeräthe anzuschaffen, doch dies erdichtet hätte, dass die alte Kultstätte im neuen Tempel untergebracht worden sei.

1) Z. B. W e l l h a u s e n in B l e e k s Einleitung 1886, 517.

des Christenthums zu enthalten, nimmt, welchen Rang — allerdings nur diesen — es gemäss dem Neuen Testament besitzt.

Wie gemäss der Kritik des Alten Testaments, soweit ich dieselbe als nothwendig erwiesen zu haben überzeugt bin, alle Grundpfeiler der legitimen Religion und alle Grundelemente der Kultusgeschichte Israels stehen bleiben, so endlich auch alle Grundzüge der Stammes- und Volksgeschichte Israels: eine vormosaische Periode, der Aufenthalt in Aegypten, die Zurückführung Israels aus dem „Knechtehaus" durch den „ausgereckten Arm" der über Alles gewaltigen Gottheit; etc. etc.

Nur betreffs welcher Inhaltselemente des Alten Testaments sich nach meinem Urtheile in demselben Aussagen finden, die trotz gründlichster Erwägung aller Auslegungsmöglichkeiten doch nicht unter einander ausgeglichen werden können, dies liest man in meiner „Einleitung" [1]). — Wie man sehen wird, betrifft die unvermeidbare Kritik nur solche Inhaltselemente, welche sich mit Ausführungen eines Grundrisses, mit Schraffirungen von Hauptlinien, mit Nebenschösslingen vergleichen lassen, die abgesenkt werden können, ohne dass die Wurzeln selbst zerstört werden und ohne dass die Bäume dahinsinken. — Um

---

1) Auch von den dort gegebenen Gründen soll hier nichts wiederholt werden. Nur ein dort nicht angewendetes Veranschaulichungsmittel will ich hier darbieten. Nämlich wenn man in einem Literaturtheil im Wesentlichen drei verschiedene Darstellungen nach Sprache und Inhalt antrifft und in einem andern Theil ebenderselben Literatur wieder drei verschiedene Darstellungen nach Sprache und Inhalt findet, und wenn die beiden Dreiheiten von Darstellungen sich in wesentlichen Zügen gleichen: gibt es da eine andere Möglichkeit, als diese, dass die zwei Dreiheiten sich nach der Reihe ihrer einzelnen Glieder einander auch zeitlich parallel laufen? Man kann sich dies vor Augen stellen, indem man zunächst ein Paar Linien (Sprache und Inhalt) in drei Punkten (1, 2, 3) schneidet und darunter wieder ein Paar Linien mit denselben Schnittpunkten setzt. — Nun findet sich eine erste solche Dreiheit von Darstellungen im Pentateuch und eine zweite parallele Dreiheit von Darstellungen in den Geschichtsbüchern des Alten Testaments, ja, auch eine dritte solche Dreiheit in den prophetischen Schriften; also!

ein Beispiel anzuführen: Wollte Jemand sagen, dass auf Jakob gar nichts von Gen. 49, 3—27 zurückgeführt werden könne, wenn nicht alles, so vergesse er nicht, dass auch der Dekalog in zweifacher und zwar nicht bloss formal differirender Ausprägung vorliegt. Geht desshalb auch der Dekalog nicht auf Mose zurück? — Die Auktorität von Geschichtsbüchern fällt aber nicht ganz dahin, wenn sie in Nebenzügen von einander abweichen. Denn sollte ein anderes Gesetz für das nothwendige Maass der Uebereinstimmung von Geschichtsberichten aufgestellt werden, dann gäbe es vielleicht auch z. B. keine Schlacht von Cannae. Noch in der Gegenwart kommen ja Abweichungen von Berichterstattern über Vorgänge vor, bei denen sie Augen- und Ohrenzeugen gewesen sind [1]). Man darf sogar noch etwas hinzufügen. Die Wahrheit einer Geschichtserscheinung ist nicht zerstört, wenn auch das darüber von den Geschichtsquellen ausgegossene Licht den und jenen matt erhellten oder gar dunklen Punkt lässt. Denn viele, vielleicht alle Wissenschaften, haben dunkle Punkte in ihrem Forschungsgebiete. Um von der Profangeschichte zu schweigen, so existiren solche Punkte auch in der Medizin, der Chemie etc.

Ja, es war nicht ohne Grund, wenn schon Eichhorn [2]) sagte: „Gross ist der Gewinn der Kritik". Denn indem die alttestamentliche Kritik z. B. die Quellen aufgezeigt hat, aus denen der Pentateuch zusammengeleitet worden ist, hat sie auch ein Moment zu dem Beweise beigesteuert, dass von einem thatsächlichen Punkte des Geschichtsverlaufs, der wie ein Hochgebirgsgipfel aus der Kette der Geschichtsereignisse emporragte, Ströme der Erinnerung herabgeflossen sind. Auch dieses Beweismoment ist willkommen zu heissen gegenüber der Meinung, dass im Pentateuch eine basislose Abstraktion, oder höchstens ein nach den Wünschen einer einzelnen späteren

1) Vgl. insbesondere zunächst Tholuck, Die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte, S. 430 ff.

2) Eichhorn, Einleitung in das A. Test., Bd. 3 (1823) S. 102.

idealisirenden Richtung gezeichnetes Gemälde vorliege. Es ist ja zweifellos, dass der Nachweis des Quellenursprungs des Pentateuchs den gleichen Werth besitzt, wie der über alle Maassen wichtige Umstand, dass die Geschichte von der Begründung des Christenthums in vierfacher Gestalt vorliegt[1]). — Demnach nicht einmal bloss negativ-formal ist der Vortheil der Kritik für die Quellen der biblischen Religion, — auch eine Bewährung dessen, was Augusti in der sehr lesenswerthen Vorrede zur zweiten Auflage seiner „Historisch-kritischen Einleitung ins Alte Testament" (1827), S. XVI betonte: „Es wäre schlimm, wenn die heilige Schrift nicht jeden Angriff der Kritik und historischen Skepsis auszuhalten vermöchte, und wenn man mit Aengstlichkeit darüber wachen müsste, damit ja kein Zweifel laut würde! Wenn sich die heilige Schrift nicht durch sich selbst hält, so wird sie kein Sterblicher zu halten vermögen."

Aber auch nach einer andern Seite hin ist an den dargelegten Bestand der Ergebnisse der richtigen Kritik des Alten Testaments eine Bemerkung anzuknüpfen. „Das

---

1) Der Vergleich des aus Quellen zusammengeleiteten Pentateuch mit Tatians Diatessaron, den überdies, soviel mir bekannt ist, ich zuerst im Theologischen Literaturblatt öffentlich angewendet habe, ist jetzt sehr gut durchgeführt worden von Professor George Moore in Andover; vgl. ein Referat mit Zusätzen bei Charles Briggs, The Higher Criticism of Hexateuch 1893, 138—141. — Ueberdies soll man auch nicht, wie man das öfters namentlich von älteren Theologen hört, sagen, dass es unmöglich oder allzu schwierig sei, sich ein hinreichend deutliches Bild von den einzelnen Bestandtheilen dieses alttestamentlichen Diatessaron, oder auch nur von den wesentlichen Ergebnissen der Quellenscheidung im Pentateuch zu machen. Man streiche sich z. B. in seinem hebräischen Alten Testament die Partieen, welche nach fast ausnahmsloser Zusammenstimmung der Gelehrten (vgl. meine Einleitung) dem jehowistischen Geschichtswerke zugetheilt werden, am Rande an! Dann ist das Wesentliche gethan. Denn die übrig bleibenden Partieen der vier ersten Pentateuchbücher sind damit zugleich abgesondert, und das fünfte Buch bildet ja in der Hauptsache wieder eine relativ einheitliche Darstellung.

ist," so sagte einst Kahnis[1]), „der Grundschaden des Lutherthums, dass es von Anfang an zu sehr Theologenkirche gewesen ist." Dies war ein unrichtiger Satz. Denn nach dem Neuen Testament (1. Kor. 12, 28)[2]) und nach der Natur der Sache sind zu Behütern des historischen Bestandes der wahren Religion die Kenner der Religionswissenschaft, d. h. die Theologen, in erster Linie berufen. Aber ein wirklicher Grundschaden der Kirche ist es wenn diejenigen, welche die Religionsgeschichte kennen müssen, weil sie „Lehrer der Gemeinde" sein sollen, nicht das durch alle Quellen zunächst der israelitischen Religionsgeschichte Ausgesagte als das Centrale zu unterscheiden wissen von demjenigen, worin die Quellen der Religionsgeschichte Disharmonien zeigen, und was deshalb nach Anleitung der Quellen selbst als Peripherisches zu betrachten ist. — „Die Kirche soll keine Theologenkirche sein!" höre ich da rufen. Nein! Aber da die Apostel aus dem Märtyrerkampfe zum Frieden eingegangen sind und da das Zeitalter auch der neutestamentlichen Propheten vorbei ist, so hat die Kirche es am meisten von ihren „Lehrern" zu verlangen, und die doctores ecclesiae haben am meisten die Verantwortung dafür zu tragen, dass die geschichtlichen Grundlagen der gottbegründeten Religion vor jeder Alteration in irgendwelcher Richtung behütet bleiben, also ebenso sehr vor unberechtigter Einengung, wie vor unberechtigter Erweiterung. Auch dies darf nicht vergessen werden (1. Kor. 3, 11 ff.; 4, 6 ff.).

Erwiesen ist demnach, dass die richtige Kritik des Alten Testaments, weil sie nur aus objektiv sicheren Gründen in Thätigkeit tritt, eine nothwendige Beziehung zum Christenglauben besitzt, und dass diese Beziehung, weil die richtige Kritik sich thatsächlich nur auf sekundäre und tertiäre Inhaltselemente des Alten Testaments bezieht, sogar ihren negativ-feindlichen Charakter verliert.

---

1) Zeugniss von den Grundwahrheiten des Protestantismus 1862, 51.

2) *οὓς μὲν ἔθετο ὁ θεὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ πρῶτον ἀποστόλους, δεύτερον προφήτας, τρίτον διδασκάλους κτλ.*

II.

Zweitens besitzt aber auch der Christenglaube seinerseits Eigenschaften, nach denen eine positive Verbindung zwischen der Bibelkritik und ihm möglich ist. Diese Eigenschaften kommen dem Christenglauben zu, mag man zunächst auf seinen psychologischen Vollzug, oder sodann auf seinen Stützpunkt, oder endlich auf sein Objekt sehen.

1. Das Glauben des Christen ist kein Mysticismus und Quietismus. — So die erste These zu formuliren, ist dringender Anlass vorhanden. Denn wenn man nach den innersten Ursachen der Schlaffheit des religiösen Lebens der Christenheit forscht, so tritt einem auch die Frage als eine allerwichtigste entgegen: Setzt der Vollzug des von der Bibel gemeinten Glaubensactes die Urtheilslosigkeit des Menschen voraus? Die Frage kann aber nur dann bejaht werden, wenn die biblischen Aussagen über den Weg und die Factoren der Entstehung und Leistung des Glaubensactes nicht festgehalten werden. Die betreffenden Aussagen der Bibel lassen sich in ihren entscheidenden, negativen und positiven Bestandtheilen kurz so wiederholen.

Von der überthierischen Ausstattung, der Gottesbildlichkeit des Menschen, ist bei der erstmaligen Abirrung der Menschenseele von Gott — ihrem unwegleugbaren Ankergrund und unverlöschlichen Hoffnungsstern — der Apparat und die Fähigkeit des Denkens (Vergleichens, Urtheilens, Schliessens, Bildens von Begriffen und Ideen bis zur höchsten Abstraction) dem Menschenwesen ebenso geblieben, wie sein Bewusstsein der Freiheit ein unveräusserliches Besitzthum desselben ist, so lange er nicht auf das thierische Niveau herabsinkt (Gen. 3, 8. 10 etc.; 5, 1. 3; 9, 6; 1 Kor. 11, 7; Jak. 3, 9). — Nebenbei bemerkt: das erwähnte Bewusstsein, bei allen Vorstellungsbewegungen, in denen es sich um ein Thun und Lassen handelt, jedem Antrieb gegenüber in letzter Instanz entscheiden zu können, wirkt mit als Faktor bei solchen

Vorstellungsbewegungen[1]). — Die Redefähigkeit des Menschen als ein weiteres Hauptmoment der überthierischen Ausrüstung des Menschen ist mit vollstem Recht mehrfach in neuester Zeit betont worden[2]). — Das formale Ebenbild Gottes ist demnach dem Menschen, als dieser in der Bevorzugung des Sinnlichen vor dem Uebersinnlichen einen unrichtigen Gebrauch von seinen Geistesfähigkeiten machte (vgl. Gen. 3), geblieben, wie ja das menschliche Erkenntnissvermögen dabei in seiner Objectssphäre erweitert worden ist, vgl. Gen. 3, 22 „der Mensch ist geworden gleich einem von uns", d. h. der Mensch hat allerdings bei der Bevorzugung des Gottmissfälligen zugleich einen — relativen, schliesslich auch blos formalen — Fortschritt gemacht, nämlich der menschliche Vorstellungsinhalt ist bereichert worden, indem er sich des Unterschieds von Gut und Böse, der höchsten Art von Gegensätzen („Gott gleich!"), der moralischen Gegensätze bewusst geworden ist[3]).

Von positiven Beweismomenten sei diesmal[4]) folgendes hervorgehoben. Die Gojîm, die Heiden werden (Jes.

---

1) Vgl. über dieses Freiheitsbewusstsein des Menschen meinen Aufsatz „Zur Lehre von der menschlichen Freiheit", geschrieben bei Gelegenheit der Besprechung von Victor v. Strauss's Broschüre „Die Freiheit des Menschen" im Theolog. Literaturblatt 1892, Nr. 40.

2) Vgl. besonders Jakob Grimm, Ueber den Ursprung der Sprache, 6. Aufl. 1866, S. 15; Steinthal, Der Ursprung der Sprache, 3. Aufl. 1888, 354 f.; Max Müller, Das Denken im Lichte der Sprache 1888, 397.

3) Durch diese textgemässe Fassung von Gen. 3, 22a wird die Schwierigkeit beseitigt, welche z. B. Killisch (Versuch einer Kritik des 1. Buchs Mose 1841, 86) in der Stelle fand, indem er sagte: „Wie ist die Annahme unserer christlichen Dogmatik zu erklären, da nach dieser der Mensch das Ebenbild Gottes durch den Genuss der verbotenen Frucht verlor, ganz im Gegensatz gegen die Erzählung, nach welcher er dadurch gerade Gott gleich wurde? Nennt man das Gottgleichwerden vielleicht einen geistigen Tod?"

4) Vgl. andere Beweisgründe in meinen Arbeiten: „Glaubensgewissheit und Schriftzeugniss" (Neue kirchliche Zeitschrift 1890, 450 ff.) und: Der Glaubensakt des Christen nach Begriff und Fundament 1891, 8 ff.

41, 1 ff.) aufgefordert, ein Urtheil darüber zu fällen, ob der von Osten her ziehende Sieger durch Jahwe auf die Geschichtsbühne gerufen worden sei, oder nicht. — Christus stellte „das in uns seiende Licht" als das Organ der Aufnahme und der Beurtheilung des wahren himmlischen Gutes in Parallele zu dem körperlichen Auge (Matth. 6, 19—23). Ja, er bezeichnete in jenem höchst bedeutsamen Satze „*εἰ θέλετε δέξασθαι*" (11, 14) das Annehmen einer seiner Beziehungen des Alten Testaments auf Neutestamentliches als vom Willen des Menschen abhängig, und er animirte das Streben des Menschen, im Alten Testament — selbstverständlich durch Vergleichen, Urtheilen etc. — die Spur zu suchen, welche zur Anerkennung seiner Person als der Verwirklichung des alttestamentlichen Messiasideals hinleitete (Joh. 5, 39 f.). — Die formale Fähigkeit, das, was im Alten Testament auf den wahren Christus hinweist, zu beurtheilen, ist auch dem noch unbekehrten, zu den Juden oder zu den Proselyten gehörigen Schatzmeister der äthiopischen Königin zugeschrieben (Apostelgesch. 8, 30), indem Philippus zu ihm sagte „Verstehst (*γινώσκεις*) du, was du liesest?" Es ist auch vorausgesetzt, dass er ein Verständniss für das hatte, was Philippus zu ihm redete, während er noch nicht Christgläubiger geworden war. — Auch wenn es heisst „sie eifern um Gott nicht gemäss Erkenntniss" (Röm. 10, 2), so liegt darin, dass die Unbekehrten es mit der Thätigkeit des Erkennens betreffs der göttlichen Zielpunkte zu thun haben.

Während der Entstehung ihres Christenglaubens haben auch die Apostel Urtheile fällen und manche Sätze ablehnen müssen, z. B. diesen, dass Jesus Christus damals ein Herrlichkeitsreich aufrichte. Sie sind in Bezug auf die Möglichkeit der innern Entscheidung, und zwar einer gegen Jesus Christus gerichteten Entscheidung, die also keinen Einfluss des heiligen Geistes voraussetzen liess, denen an die Seite gestellt, welche in der Synagoge zu Kapernaum über Christi Aeusserungen murrten. Denn die Worte an die Apostel lauten (Joh. 6, 67): „Wollt auch ihr weggehen?" — Durch Erforschung von Thatsachen

und durch Kenntnissnahme von den Resultaten dieser Forschung wird christliche Gewissheit erzeugt (Luk. 1, 3 f.). — Den Beröensern ist dies als Zeichen ihrer Bereitwilligkeit, das Christenthum anzunehmen, angerechnet, dass sie täglich die Schriften [Alten Testaments] lasen, „ob sich dies [das vom Apostel Paulus Verkündigte] so verhielte“ [mit dem Alten Testament zusammenstimme] (Apostelgesch. 17, 11). — Wie nun da Urtheilfällung als Moment der Glaubensentstehung vorausgesetzt wird, ebenso auch, indem der siegreich bestehende Glaube seinen Triumph mit manchem „dennoch“ (Ps. 73, 23) intonirt, und ein Bewusstsein von Gründen und Schlussfolgerungen müssen Christen auch deshalb haben, weil sie „bereit sein sollen, zur Vertheidigung für jedermann, der Rechenschaft fordert betreffs der in uns lebenden Hoffnung“ (1. Petri 3, 15).

Dass mit Urtheilen, Entscheiden (κρίνειν) das Entstehen und das Bestehen des Christenglaubens verknüpft sei, dies ist auch in der nachbiblischen Christenheit oftmals zum Ausdruck gebracht worden, ohne dass aber deshalb keine Veranlassung bestünde, dazu beizutragen, dass dies nicht in Vergessenheit gerathe. Als Belege für die beiden Theile dieser Behauptung bemerke man z. B. folgendes!

Dass das Gesetz des Widerspruchs auch für die Christen in ihrer Beziehung zu den Quellen ihrer Religion gilt, hat auch Hieronymus einmal ausgesprochen, vgl. seine Praefatio zu Esra-Nehemia: „Und es kann durchaus nicht als wahr bejaht werden, was verschieden ist“ (nec potest utique verum asseri, quod diversum est). Auch Calov schrieb einen Criticus sacer biblicus (mehrere Citate daraus in m. Einleitung) und Keil ein Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Alte Testament. Die „Verstandeskategorien“ wollte auch Drechsler mitbringen, als er über biblische Fragen handelte in „Die Unwissenschaftlichkeit im Gebiete der alttestamentlichen Kritik“ (1837, S. 30[1]), wie er (S. 45) auch „nicht die

1) „Zwar wird Herr Vatke uns entgegnen, dass ja doch auch wir nicht völlig voraussetzungslos an den Gegenstand gingen, dass

Schwierigkeit und Verwickeltheit vieler Fragen, welche in Bezug auf die Auffindung des Gesetzbuchs unter Josia beantwortet werden müssen, in Abrede stellen wollte“; vgl. „unser kritisches Amt stellt uns die Aufgabe etc.“ (S. 50; ferner S. 68. 106). Auch er erkannte Gegensätze als sich einander ausschliessend an (S. 70).

In der That ist es auch für den Christen verkehrt und für die Sache des Christenthums gefahrdrohend, von „dürftiger Logik“ d. h. von der Logik als einer ärmlichen, verächtlichen Grösse zu sprechen, wie es Tholuck in seinem sonst so trefflichen Buche „Die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte“ 1837, S. 9 gethan hat. Es ist unbiblisch und es ist hinderlich für den Sieg der biblischen Wahrheit, wenn man dem Menschen die Fähigkeit der Beurtheilung der biblischen Aussagen abspricht. Denn als Christus ausrief: „Kommt her zu mir alle ... und lernt von mir...!“, da hat er nicht hinzugefügt: Aber Menschen können nicht zu mir gehen und können nicht von mir lernen, d. h. keine Bewegung in ihrem Seelenleben (ich sage nicht: anfangen, sondern ich sage :) vollziehen; Menschen können kein Urtheil über meine Lehre fällen, nämlich dass dieselbe wirklich leicht gegenüber den Geboten der Schriftgelehrten ist. Ferner wenn ein Paulus seine geschlossenen Gedankengänge dahinschritt, wenn er Grund an Grund reihte, um die Hörer (Apostelgesch. 26, 28) oder die Leser zur Anerkennung seiner Schlusssätze zu bewegen: da fügte er nicht lähmend hinzu: Aber ihr Hörer oder Leser könnt dies nicht beurtheilen. Sogar den „thörichten Galatern“ (3, 1), d. h. denen, welche zu einer falschen Auffassung des Verhältnisses von Judenthum und Christenthum sich hatten bewegen lassen, trug er neue Beweise vor, um sie zu einem richtigen Urtheil zu bringen. Es ist auch, wie ich wiederholen muss, sichere Aussage des Alten und Neuen Testaments, dass in und durch das Wort der Offenbarungszeugen der Gottesgeist erleuchtend (in der Sphäre des Vorstellens und Urtheilens) und antreibend

auch wir ein bereits fertiges Schema mitbrächten, nämlich das der Verstandeskategorien. Darüber werden wir kein Wort verlieren.“

(im Gebiete des Wollens) wirkt, wie eben dieses die mit nachdrücklichster Kraft und bitterer Sorge ausgesprochene Lehre der Reformatoren gewesen ist. Aber das Einwurzeln und Keimen des den Menschenseelen dargebotenen Gotteswortes wird verhindert, wenn der menschlichen Seele die Fähigkeit, die Christenthumsbotschaft zu beurtheilen, abgesprochen und dem Missionsruf immer und immer wieder hinzugefügt wird, dass der Mensch die christliche Wahrheit nicht beurtheilen könne. Dies zu betonen, ist mir ein Bedürfniss, nachdem ich häufig die thatsächliche Erfahrung gemacht habe, dass auf die Keimpflanze des Glaubens gleichsam ein erstickender Melthau gestreut wird, wenn im Verlauf der religiösen Unterweisung in immer neuen Wendungen der Satz eingeschaltet wird, dass der Mensch das über das Christenthum Vorgetragene nicht beurtheilen könne. Es kann aber, wie dargelegt ist, auch nicht behauptet werden, dass in den Ansprachen der Bibel dieser Satz ebenso auftrete. Man muss sich also davor hüten, die gottgeordneten psychologischen Eingangspforten und Durchgangspunkte der biblischen Wahrheit zu verkennen und dadurch ihre weltüberwindende Kraft zu knicken.

Der Bibel entspricht nur diese Art der Christenthumsdarbietung: Ja, Gott giebt alles, und die gratia Dei *ist* eine *praeveniens*, die Gnadenwirksamkeit des Heilsgottes schreitet dem Menschen auf allen Stufen seiner Entwicklung voran; aber wir müssen die Perle der göttlichen Wahrheit suchen und finden[1]). — *Finden*, *nicht Erfinden*: in dieser Formel liegt die Wahrheit in Bezug auf die Beziehung der menschlichen Seele zur Aneignung der Christenthumsbotschaft[2]). — Bei dem Finden

---

1) „Das Himmelreich ist gleich einem Kaufmann, der gute Perlen *suchte*, als er aber eine [jene] sehr köstliche Perle *gefunden* hatte etc.“ (Matth. 13, 45 f.). Vgl. auch „wer da suchet, der wird finden etc.“ (7, 8).

2) Muss man zum Schluss noch sagen, dass die biblischen Redner stillschweigend vorausgesetzt haben können und werden, mit der menschlichen Thätigkeit gehe eine göttliche parallel (con-

der von Gott in der Offenbarung dargebotenen Wahrheiten wird die urtheilende Seele Vollenthülltes und solches unterscheiden lernen, wovon sozusagen nur der Vordergrund, die der Welt zugewendete Seite offenbar gemacht ist, wovon aber eine andere Seite noch dunkel gelassen, ein Mysterium ist. Aber es entspricht nicht der biblischen Ausdrucksweise, wenn man den Zuhörer gar nicht recht zur Freude über die Schätze der Offenbarung kommen lässt, sondern immer und immer wieder von den Geheimnissen der Christenlehre redet. Richtig ist nur die Austheilung des Wortes, welche das im Vordergrund lässt, was die Bibel selbst in den Vordergrund gestellt hat, welche nicht den Hintergrund zum Vordergrund macht.

Auch darin erglänzt — indirekt — ein Strahl vom hundertfältigen Strahlenkranz der heiligen Schrift, dass dann, wenn unter Verkennung der Theorie und Praxis der biblischen Religionsverkündiger die Annahme der biblischen Wahrheit als eine Sache der Urtheilslosigkeit und des Quietismus hingestellt wird, der Triumph der biblischen Religion in extensiver und intensiver Hinsicht verhindert wird: die doppelseitige Bestimmung des Himmelreichs, die durch dessen Vergleichung mit dem Senfkorn und mit dem Sauerteig veranschaulicht ist (Matth. 13, 31—33), wird menschlicherseits aufgehalten. Man vergesse auch nicht das Grundwort: „Es sei denn, dass ich mit Zeugnissen der heiligen Schrift oder mit öffentlichen, hellen und klaren Gründen überwunden und überwiesen werde . . .: so kann und will ich nicht widerrufen!“ Oder ist etwa keine Veranlassung, daran in diesem Zu-

---

cursus divinus): nun gut, so wollen wir Menschen nur ihr Beispiel befolgen! Wir wollen lernen und lehren, dass wir mit den gottgegebenen, unverlorenen Fähigkeiten der Gottesbildlichkeit so auf alle religiös-sittlichen Anregungen reagiren müssen, als wenn wir die Erreichung unseres gottgewollten Zieles zu leisten hätten, obgleich wir auf das göttliche Mitwirken hoffen; Schaffet, dass ihr selig werdet etc.; — Dem Aufrichtigen lässt es Gott gelingen.

sammenhang und in dieser Zeit zu erinnern? Die allerdringendste Veranlassung liegt vor.

Denn erstens habe ich betreffs der neueren Untersuchungen des Alten Testaments und der Bibel überhaupt nicht etwa nur eine Aussprache gehört und gelesen, welche in den Satz ausklang, dass das Urtheilen ganz aus der Reihe der [Seelen-]Leistungen gestrichen werden müsse, durch welche ein Mensch zur Annahme des Christenthums gelange. Nun, von „seelischen“ Leistungen wäre in Bezug auf den Uebergang eines Menschen zum Christenthum dann gar nicht mehr zu sprechen, wenn diese Annahme durch das Nachsagen vorgesprochener Sätze sich vollzöge. Dann geschähe diese Annahme nur noch durch Reflexbewegungen und körperliche Operationen, wie beim Nachsprechen gegenüber modernen Suggestionen. Man verirre sich doch nicht weg von der durch die Bibel gelehrten und durch die Reformationsthat anerkannten Beziehung, welche zwischen der allgemeinen psychologischen Menschenanlage sowie Menschenthätigkeit und zwischen der christlichen Glaubensleistung waltet, — das Glauben wird aber wirklich durch ein aktives Verbum ausgedrückt, ist also eine Aktion. — Sogar daran zu erinnern, ist gewissen Strömungen gegenüber nicht überflüssig. — Man wolle aber doch ja erwägen, was man zu thun im Begriffe steht, wenn man Urtheilsenthaltung als die Hauptsignatur der richtigen Bibelbehandlung proklamirt! Man stösst den Menschen von seinem überthierischen Niveau herab. Thut man das aber in der einen Hinsicht, indem man ihm für seine Beziehung zur Religionsgeschichte die Urtheilsfähigkeit entreisst: so ist die nothwendige Konsequenz davon, dass er auch in anderer Hinsicht von der Stufe, die er nach seiner Anlage in der Geschöpfesreihe haben soll, herabsinkt, dass er auch das Bewusstsein der persönlichen Verantwortlichkeit, das Schuldbewusstsein einbüsst, und dann sind der biblischen Religion die Eingangspforten zur Menschenseele vermauert!

Dazu irgendwie zu helfen, davor muss uns aber auch insbesondere das zweite Zeichen der Zeit warnen, wel-

ches mich zu den obigen Aeusserungen veranlasst hat: Wir leben in dem Zeitalter, wo der römische Curialismus bis zum Papalismus und zwar bis zum Unfehlbarkeitsdogma fortgeschritten ist. Wollen etwa auch die evangelischen Christen sich und ihre Pflegebefohlenen dazu vorbereiten, dass über den richtigen christlichen Glauben und die richtige christliche Moralität nicht mehr Christus und seine Apostel durch Vermittlung der von der ganzen Christenheit ausgeübten und gegenseitig sich beurtheilenden Religionsgeschichtsprüfung entscheiden?

Weil nun aber zu der auch dem ungläubigen, unbekehrten Menschen eignenden formalen Gottesbildlichkeit auch der Apparat und die Fähigkeit des Urtheilens gehört, und weil gemäss der Theorie und Praxis der biblischen Lehrer auch die Kunde von der biblischen Religion auf dem Wege aller menschlichen Seelenthätigkeit aufgenommen und verarbeitet wird: so bilden auch die Beurtheilung der Quellen der biblischen Religion und die christliche Glaubensleistung keine disparaten Dinge, keine einander sich ausschliessenden Seelenthätigkeiten.

2. Zu diesem einen positiven Pfeiler, durch welchen vom Christenglauben her eine Brücke zwischen alttestamentlicher Kritik und Christenglauben aufgebaut wird, gesellt sich ferner ein anderer, wenn erwogen wird, dass das christliche Glauben kein Enthusiasmus und kein Traditionalismus, sondern Vertrauen auf das Zeugniss der Propheten und der Apostel ist.

a) Dass nun die Ueberzeugung derer, welche Bekenner der biblischen Religion sein wollen, ihren Quellpunkt erstens nicht in ihrem eigenen innern Licht oder in einem aus ihrem Herzen (Denkwerkstätte) stammenden Worte besitzen kann, dies ist so deutlich im Alten und Neuen Testament ausgesagt, dass die Verneinung dieses Thatbestandes eine Verhöhnung der Propheten und Apostel involvirt. Man beachte den Protest der Propheten dagegen, dass sie, wie ihre Rivalen (die einen illegitimen Kultus Jahwes oder gar den Götzendienst vertretenden Propheten) „aus dem Herzen“ weissagten (Jer. 14, 14 etc.;

Jes. 59, 13 etc.)![1]) Ebenso wenig haben die Apostel irgend Jemandem ausser sich die Aufgabe zuerkannt, authentische Kunde über das durch Jesus Christus vollbrachte Werk geben zu können. Z. B. wenn auch in dem Ausspruche Joh. 14, 26[2]) die angeredeten Jünger Christi jede spätere Generation der Gottesreichsbürger vertreten könnten, so ist doch diese Auffassung durch den Wortlaut „derselbe wird euch erinnern an alles das, was ich euch gesagt habe“ unmöglich gemacht. Denn die durch die Apostel repräsentirten späteren Generationen wären keine solchen Personen gewesen, zu denen Christus etwas gesagt gehabt hätte, und überdies ist neben dem, was der heilige Geist den unmittelbaren Jüngern Christi lehren sollte, auch erwähnt, was Christus ihnen gesagt hat, also in alle Wege ist für Ersteres das Letztere die Norm. Den Aposteln sind auch nicht die Besitzer der Geistesgaben an Lehrauktorität im Neuen Testament gleichgestellt. Vielmehr wird vom Apostel das prophetische Auftreten geordnet und Ausartung desselben getadelt (1. Kor. 14, 29—33. 40)[3]).

Wie genau Luther dies erkannt, und wie herzandringend er davor gewarnt hat, ausser den Propheten und Aposteln irgend eine andere Auktorität in Sachen des Christenglaubens anzuerkennen, könnte bekannt sein. Man vergleiche, was ich früher[4]) gegeben und dazu z. B. noch dies „Certum est, inter Apostolorum vocationem et Patrum esse magnum discrimen. Cur igitur Patrum scripta aestimamus paria Apostolorum?“[5]) Soll etwa die Beantwortung

---

1) Alle möglichen und unmöglichen Auffassungen dieser Aussage siehe erörtert in „Der Offenbarungsbegriff des Alten Testaments“ 2, 167 ff.

2) „Der Paraklet, der heilige Geist, welchen der Vater in meinem Namen senden wird, jener wird euch alles lehren und euch erinnern an alles, was ich euch sagte.“

3) Alle neutestamentlichen Stellen, welche man zu Gunsten einer Fortdauer der christlichen Offenbarung auslegen wollte, sind besprochen in „Der Glaubensakt des Christen nach Begriff und Fundament“ 1891, 123—139.

4) „Der Glaubensakt etc.“ S. 122 f. 140—143.

5) Luther zu Gen. 2, 19; Opera exegetica lat. 1, 152.

der Frage, ob Luther, oder Thomas Münzer recht hatte, zweifelhaft sein? Ist es etwa fraglich, ob der Schwenckfeldianismus mit vollstem Recht durch die reformatorischen Bekenntnisse zurückgewiesen worden ist? Es kann doch nicht etwa eine Frage bilden, dass Luther mit vollkommenstem Recht gesagt hat: „Das Papstthum ist einfach blosser Enthusiasmus!“ Diese Frage kann nur für den existiren, der noch nicht weiss, dass das Christenthum aufhört, überhaupt zu sein, sobald es aufhört, das historische Christenthum, und dies heisst: das apostolische Christenthum zu sein.

Das christliche Glauben ist kein Schöpfen aus eigener primärer religionsgeschichtlicher Erfahrung, sondern es ist das Sichverlassen auf die Aussagen der von Gott im Alten Testament und von Christus im Neuen Testament erwählten Zeugen [1]). Dass diese biblische Position mit den Reformatoren zu vertheidigen sei, dies habe ich nur deshalb in den letztvergangenen Jahren in mehreren Auseinandersetzungen vertreten und dies habe ich auch in diesem Zusammenhang nicht unbetont lassen können, weil, wenn das Glauben nicht mehr aus Kenntnissnahme, Zustimmung und Vertrauen (notitia et assensus et fiducia) bestehen sollte, dann alle und auch meine Bemühungen um richtige Erfassung des prophetisch-apostolischen Zeugnisses gegenstandslos wären [2]). Meine Ueberzeugung über den Begriff des christlichen Glaubensaktes vermag ich aber

---

1) Ueber feineren, modernen Enthusiasmus in Bezug auf die Begründung der — vermeintlich noch — christlichen Ueberzeugung vgl. treffliche Bemerkungen auch bei Tholuck, Die Glaubwürdigkeit der evang. Geschichte, S. 5.

2) Auch die nachträgliche Erwähnung dieses Beweggrundes, aus dem ich mich an der Diskussion über Glaubensbegriff und Glaubensgewissheit betheiligt habe, hat sich nicht als ganz überflüssig erwiesen. — Wenn Jemand überzeugt ist, auf Grund von sprachlichen und geschichtlichen Studien etwas zur Sicherung der Basis vorlegen zu können, auf welcher sich seine wissenschaftliche Arbeit erhebt: da braucht er doch wohl nicht ruhig zuzusehen, wenn durch eine Umbiegung des Glaubensbegriffes ein Pfeiler von dieser Basis abgegraben zu werden droht!

in diesem Zusammenhange wieder auszusprechen, weil ich auch mit Rücksicht auf Bemerkungen, die neuestens hier und da gemacht worden sind, dies erklären muss: So lange man mich nicht zu der Ansicht bringt, dass „Voraussetzung“ gleich „Folge“ und „Einzelfaktoren“ gleich „Gesammtleistung“ ist, so lange wird man mich auch nicht von dem Urtheil abbringen, dass das Wahrnehmen und beifällige Zustimmen (Fürwahrhalten) die vorausgehenden und grundlegenden Momente im Gesammtvollzug des von der Bibel gemeinten Glaubensaktes seien. Ausserdem bemerke ich, um jede falsche Beziehung meiner Auseinandersetzungen zu verhüten, noch dies. Ich spreche in ihnen von Glaubensgewissheit und weder von Heilsgewissheit noch von der Gnosis, welche letztgenannte ja auch ein Stadium in der Aneignung der biblischen Wahrheit bildet. Es ist ein Unglück, dass diese drei Begriffe nicht stets scharf aus einander gehalten werden. — „Glaubensgewissheit“ des Christen kann man aber kurz so definiren: Sie war bei den unmittelbaren Jüngern Christi die auf Wahrnehmung begründete Ueberzeugung, in welcher z. B. Thomas (ich wähle mit Absicht dieses Beispiel) ausrief „Mein Herr und mein Gott“ und sie ist bei allen mittelbaren Jüngern Christi die auf quellenmässige Geschichtskunde (Luk. 1, 3 f.) aufgebaute Ueberzeugung, dass Jesus von Nazareth wahrhaft über das menschliche Niveau hinausragte und daher die Verbindung zwischen Gott und Menschheit hat begründen können und die Versöhnung zwischen beiden objektiv vermittelt h a t [1]). Ferner „Heilsgewissheit“ des Christen ist die auf Glaube, Busse und Heiligungsringen beruhende Ueberzeugung der betreffenden Seele, dass sie an dem durch Christus objektiv begründeten Heile auch ihrerseits Antheil nimmt. Endlich „Gnosis“ ist die an den Glaubensakt sich anschliessende Reflexion über die objektiven und subjektiven (psycholo-

---

1) Eine Zusammenstellung der hauptsächlichsten Grundlagen dieser Position siehe in „Der Glaubensakt etc.“, S. 145 ff.; vgl. „Die letzte Instanz des biblischen Glaubens“ 1892. — Das Beispiel des

gischen) Zusammenhänge der Erlösung. Wer in seinen Darlegungen von dieser Gnosis handeln will, der betheiligt sich nicht am Enthusiasmus, obgleich er den Ausgangspunkt seiner Erwägungen von einem andern Datum, als dem Vorhandensein und dem Wahrnehmen des biblischen Wortes, des prophetischen und apostolischen Zeugnisses nimmt.

b) Das christliche Glauben ist auch kein Traditionalismus. Denn die Ueberlieferung der israelitischen und der christlichen Gemeinde, der Synagoge und der Kirche hat sich geirrt. Anstatt etwas von den Beweisen zu wiederholen, die auch für diesen Satz in meiner „Einleitung" vorgelegt worden sind, mache ich hier nur auf einige

---

Thomas ist mit Absicht gewählt worden, weil an ihm trotz einer scheinbaren Schwierigkeit aufs deutlichste erkannt werden kann, dass das biblische Glauben ein auf Offenbarungszeugnisse gestütztes Anerkennen eines religionsgeschichtlichen Anspruchs ist. Nämlich auf das Bekenntniss des Thomas „Mein Herr und mein Gott!" (Joh. 20, 28) sagte Christus zu ihm (V. 29ª): „Weil du gesehen hast, hast du den Glaubensact geleistet". Dies bedeutet: Weil du die Thatsächlichkeit meiner Auferstehung als Grundlage der Glaubensleistung oder als Beweggrund zum Vertrauen erlebt hast, so hast du nunmehr meiner Aussage, dass ich Gottes Sohn bin etc., zugestimmt, m. a. W.: so hast du die Berechtigung meines Glaubensanspruchs anerkannt. Das Object von dem πεπίστευκας ist nicht die Auferstehung selbst, sondern das, was durch dieselbe besiegelt wurde. Eine treffende Parallele ist Mark. 15, 32: „O Messias, o König Israels, steig herab vom Kreuze, damit wir sehen und glauben", dass du, weil du die Banden des Kreuzes hast zersprengen können, wahrhaftig der gottgesandte Retter bist. Sodann Joh. 20, 29ᵇ „Selig sind die, welche, ohne gesehen zu haben, glauben" fügt den Gedanken hinzu, dass Thomas in Bezug auf die Auferstehung des Herrn schon zum Stande der Glaubenden hätte gehören können und sollen, indem er den Aussagen seiner Mitapostel, die den Auferstandenen gesehen hatten (ἑωράκαμεν V. 25), vertraut hätte. Dann hätte er, wie seine Mitapostel die Seligpreisung „Selig sind eure Augen, weil sie sehen etc." (Matth. 13, 16) auf sich beziehen konnten, sich diesen Zuruf „Selig sind" (Joh. 20, 29ᵇ) nicht verscherzt, der den Generationen der Menschheit gilt, die, ohne den Auferstandenen gesehen zu haben, den Zeugen der Auferstehung Christi Glauben beimessen.

Momente aufmerksam, welche als Argumente für den in Rede stehenden Grundsatz noch nicht meines Wissens beachtet oder öffentlich verwerthet worden sind. Christus verwarf ausdrücklich die „Ueberlieferung der Aeltesten“ (Matth. 15, 2) und Stephanus sagte zu den Vertretern der jüdischen Gemeinde: „Ihr widerstrebet allezeit dem heiligen Geiste“ (Apostelgesch. 7, 51). Gemäss dem von ihm hinzugesetzten „allzeit“ (ἀεί) und gemäss dem ganzen Zusammenhang jenes Satzes ist das „widerstrebt“ (ἀντιπίπτετε) ein Praesens historicum. Der heilige Geist, dem das jüdische Volk widerstrebte, waltete nach den von Stephanus angeführten Belegstellen in den auf einander folgenden Aussprüchen der alttestamentlichen Schriften. Also in Opposition zu deren Tendenz und der darin sich aussprechenden Leitung des Gottesgeistes hat sich die Majorität der Judenschaft gestellt. Wahrlich, ein lautes Zeugniss für die Unrichtigkeit des Satzes, dass die Judenschaft ihre Feststellungen unter der Leitung des heiligen Geistes gemacht habe! Es ist demnach in der Bibel selbst positiv begründet, dass der Christgläubige gegen Elemente zunächst der — hier in erster Linie in Betracht kommenden — synagogalen Tradition sich ablehnend verhalten muss.

Zugleich einen Abschluss des Vorhergehenden und einen Uebergang zum folgenden Abschnitte bietet dieses. Das Glauben im richtigen Sinne dieses Wortes nach Sprachgebrauch und Bibel ist identisch mit dem religionsgeschichtlichen Wissen, und nur wenn dessen Objekt von der Theologie dargeboten wird, wird die wahre Religion dargestellt und wird richtige Religiosität in die Seelen gepflanzt. Nun kann aber die richtige Kunde von der Religionsgeschichte nicht ohne Beurtheilung der Textgeschichte, der Literargeschichte und der Kanongeschichte gewonnen werden. Dies haben viele unverwerfliche Zeugen des biblischen Christenglaubens und unter ihnen die Reformatoren anerkannt. Folglich war es nur halb wahr, wenn Augustin sagte, dass man die Dinge der Textkritik auch ignoriren könne salva fide, qua christiani

sumus. Dies war nur insofern wahr, als die von der Textkritik aufgezeigten Varianten nicht die wesentlichen Objekte des christlichen Glaubens zweifelhaft zu machen vermögen. Ganz unrichtig aber war es, wenn Le Savoureux[1]) sagte: „La sphère de la foi est inaccessible à la science critique.“ Denn dieser Satz enthält einen für die biblische Religion grundstürzenden Irrthum. Er liegt darin, dass man anstatt des Glaubens, des Vertrauens auf gottberufene Herolde vielmehr ein blosses Meinen und an Stelle der originalen Zeugnisse der biblischen Religion vielmehr die Tradition setzt. Wer freilich entweder den eigenen religiösen Enthusiasmus oder den Traditionalismus zum Ausgangspunkt des — vermeintlich noch — christlichen Glaubens macht, für den bedarf es allerdings keiner Begründung des Rechtes der Bibelkritik. Denn weil die geschichtlichen Zeugnisse für seinen „Glauben“ keine fundamentale Bedeutung besitzen, so kommt von seinem Standpunkt aus auch nichts darauf an, ob die geschichtlichen Grundlagen, auf welche das Christenthum als eine positive Religion sich aufbaut, die ächten sind.

c) Nur in den originalen Aussagen der Offenbarungsherolde liegen die Stützpunkte des Christenglaubens. Um nun von diesen Zeugnissen alle Aeusserungen, welche einem subjektiven Enthusiasmus (einem falschen Prophetismus) entstammt sind, und alle sekundären Elemente, welche in der Fortvererbung der wahren Offenbarungszeugnisse zu diesen hinzugekommen sein können, abzutrennen, bedarf es nach der Natur der Sache und nach den Grundsätzen der evangelischen Christenheit der Kritik. Betrachten wir dies im Einzelnen!

a) Alle Christen müssen eo ipso Kritik üben schon zur Unterscheidung der Schriften, welche man „Bücher“ (Biblia) *κατ' ἐξοχήν* nennt, zunächst von den andern „heiligen Büchern des Ostens“ (z. B. auch dem „Buch“ Qor'ân

1) Études historiques et exégétiques sur l'Ancien Testament 1887, 89.

der Muhammedaner), weiterhin von der andern Literatur überhaupt. Alle Christen müssen, wenigstens durch ihre gelehrten Vertreter, die Theologen, die Gründe aufsuchen, weswegen sie das „Bibel“ genannte Schriftthum von der übrigen Literatur abgrenzen dürfen und müssen. Sie können dabei auch nicht der Frage aus dem Wege gehen, ob sie alle Theile der Bibel gleichmässig von der übrigen religiös-sittlichen Literatur abscheiden können. Demnach müssen schon deshalb alle Christen Kritiker d. h. Beurtheiler sein. Daher ist es schon deswegen als eine Unüberlegtheit zu bezeichnen, wenn gewisse Schriftsteller über „die Kritiker“ oder „unsere Kritiker“ (our critics etc.) als über Leute sprechen, welche als solche nicht auch Christen sein könnten.

β) Kritik in Bezug auf die Bibel muss von den Christen ferner deshalb geübt werden, weil es die Gründe aufzusuchen gilt, aus denen die Pseudepigraphen und die Apokryphen nicht zu den kanonischen Büchern gerechnet werden können. Ja, aus den Händen der synagogalen und der kirchlichen Ueberlieferung kann nicht ohne Prüfung der Umfang des Kanon übernommen werden. Denn gemäss der obigen Erörterung über den Enthusiasmus (S. 28 f. 31 f.) besass die Synagoge und die Kirche keine prophetisch-apostolische Auktorität, keine solche Leitung durch den Gottesgeist, durch welche sie zu den Aussprüchen und Festsetzungen der Propheten und der Apostel etwas gleich Maassgebendes hätte hinzufügen können. Dies wird auch durch die Thatsachen, nämlich durch die Meinungsverschiedenheiten und Schwankungen bewiesen, welche in den auf den Kanonabschluss bezüglichen synagogalen und kirchlichen Verhandlungen hervorgetreten sind, vgl. den Beweis betreffs des Alten Testaments in meiner „Einleitung“ (mit Uebersetzung und Erörterung der talmudischen Stellen).

Oder haben die Reformatoren nicht mit Recht von den 39 Büchern des hebräisch-jüdischen Alten Testaments diejenigen Bücher wieder abgetrennt, welche bloss im hellenistisch-jüdischen Alten Testament enthalten sind?

Dürfen wirklich auch diese Apokryphen für normative Fundgruben der vorchristlichen Offenbarungsreligion erklärt werden? Sollen wir z. B. die Begründung der Lehre vom Fegefeuer mit der römischen Kirche aus 2. Makk. 12, 43—46 schöpfen? — Die Anstrengungen, welche die römische Theologie im vorigen und vorvorigen Jahre gemacht hat, um in dieser Sache über die reformatorische Christenheit zu triumphiren, sind in meiner „Einleitung" beurtheilt worden. Hier aber will ich die Richtigkeit der reformatorischen Position gegenüber den Sätzen erweisen, welche vor kurzem B. Poertner[1]) aufgestellt hat.

Er sagt „deuterokanonisch". Was meint er damit? Ist der Ausdruck nur Schein, indem die so bezeichneten Bücher trotzdem den übrigen kanonischen Büchern koordinirt werden? Ja, letzteres sagt er ausdrücklich (S. 1 f.), und Zöckler bekommt deshalb ein Tadelsvotum, weil er den von „der" Kirche „nicht zurückgewiesenen" Ausdruck „deuterokanonisch" so auffasst, wie er gemäss dem gewöhnlichen Sprachgebrauch gefasst werden muss, nämlich als wolle auch die römische Kirche beim Gebrauche dieses Ausdruckes „eine geringere Meinung von den deuterokanonischen Büchern hinsichtlich ihrer dogmatischen und ethischen Geltung dokumentiren." Doch hat auch der neueste Verfechter jener Anschauung uns nicht aus unserer reformatorischen Position hinauswerfen können.

Gehen wir vom Thatbestand aus, so bleibt der faktisch vorliegende Umfang des hebräischen Alten Testaments ein überwältigendes Moment des Beweises dafür, dass die Apokryphen aus dem Kanon der maassgebenden Synagoge ausgeschlossen waren. Dass nun die Zugehörigkeit der Apokryphen zu diesem Kanon erst später redressirt worden sei, ist ungeschichtlich.

Denn solche Redressirung wird nicht als faktisch geschehen erwiesen — (a) durch die Meinung des Siracidenenkels über die Aussprüche des Siraciden; denn auch

1) Die Auktorität der deuterokanonischen Bücher des Alten Testaments 1893.

nach dieser Meinung bleibt zwischen „den von den Vätern ererbten Büchern“ und dem Buch des Siraciden doch der Unterschied, dass letztgenanntes Buch nicht wenigstens durch den Namen seines Verfassers mit der älteren Zeit der israelitischen Geschichte zusammenhing (vgl. über die wechselnde Schätzung des Jesus Sirach in meiner „Einleitung“, S. 468 f.). — (b) Nicht durch die Benützung der griechischen Uebersetzung des Alten Testaments von Seiten der das Griechische gebrauchenden Juden. Denn (α) die gottesdienstliche Vorlesung des griechischen Alten Testaments war nur bei den hellenistischen Juden üblich, selbst wenn diese innerhalb der Grenzen Palästinas wohnten. Es gab solche hellenistische Juden auch in Jerusalem (Apostelgesch. 6, 1), wie sich dort ja noch viele Fremde sozusagen als Kolonisten aufhielten. Nur Lächeln kann Poertners Satz (S. 63) erregen: „Ob die Kenntniss der griechischen Sprache auch in Palästina unter dem Volke so weit verbreitet war, dass das Verständniss der LXX selbst vorausgesetzt werden muss, berührt unsere Frage nicht. [!] Wir haben es hier nur mit der Thatsache zu thun, dass auch in Palästina die LXX gekannt und gebraucht wurde.“ Also gerade die Umstände, worauf alles ankommt, nämlich von wem und in wie weit in Palästina die LXX gebraucht worden ist und welche Theile vom A. T. (ob bloss das Gesetz) in griechischer Uebersetzung dort vorgelesen worden sind, gerade diese Umstände erklärt Poertner für gleichgiltig. Aber sobald, wie es z. B. aus Apostelgesch. 6, 1 ersichtlich ist, hellenistische Juden auch in Palästina wohnen durften, musste ihnen ja auch das Lesen des griechischen Alten Testaments gestattet werden. (β) Diese gottesdienstliche Verwendung des griechischen Alten Testaments bezog sich nach Allem, was man weiss, auf Gesetz und Propheten und vielleicht auch auf das Singen der Psalmen, weniger sicher auf die jetzt noch ausserdem vorgelesenen fünf Rollen (m. Einl. S. 465 f.); aber wer darf meinen, ob auch nur auf alle Bücher des dritten Haupttheiles des hebräischen Alten Testaments und vollends auf die nur im hellenistischen

Alten Testament enthaltenen Bücher? (γ) Die starke Berücksichtigung des griechischen Alten Testaments in den neutestamentlichen Schriften erklärt sich aus der Gleichheit des verwendeten Idioms, wonach man bei Citirungen des Alten Testaments naturgemäss leicht auf das griechische Alte Testament blickte, nicht also „durch den Gebrauch der LXX bei den Juden", wie Poertner S. 64 ohne Genauerbestimmung sagt. — (c) Des Josephus ausdrückliche Angabe (contra Apionem 1, 8), wonach die nicht zu den 22 von ihm gezählten Büchern seines Volkes gehörigen Schriften „nicht eines gleichen Vertrauens gewürdigt worden sind", kann nicht als Gegeninstanz gegen die römische Gleichstellung der ausser jener Zahl stehenden Bücher aus der Geschichte gestrichen werden. Dies kann weder dadurch geschehen, dass man sagt, es handle sich da nicht um „Kanon", sondern um „historische Glaubwürdigkeit", und dies ist überdies unwahr, noch durch den Hinweis darauf, dass er auch andere Bücher, als die 22, „heilige" Schriften genannt habe, denn auch heilige waren die über die 22 hinausliegenden Bücher, aber nur eben nicht ganz heilige: schon die damalige Judenschaft unterschied eben Grade der religiösen Auktorität innerhalb des religiös-sittlichen Schriftthums. — (d) Die Hochschätzung und Kommentirung von ausserhalb des hebräischen Alten Testaments stehenden Büchern in Talmud und Midrasch beweist nicht, dass die betreffenden Bücher für kanonisch angesehen wurden, wogegen ja positiv auch der Umstand spricht, dass vom „Verunreinigen der Hände" in Bezug auf solche Bücher nicht die Rede ist (alle Talmudstellen in m. Einleitung, S. 450 f.). Jenes beweist nur, dass die betreffenden Bücher für indirekte Ausprägungen religiös-sittlicher Gedanken Israels oder national werthvoller Anschauungen des Judenthums (Buch Judith) gehalten wurden. Die Behauptung, dass die hebräisch-aramäischen oder palästinisch-babylonischen Juden ihre Anschauung über das zum Kanon gehörige Schriftthum geändert hätten, ist unbewiesen. Poertner muss auch selbst auf einen Beweis verzichten, vgl. seinen

Satz (45 f.): „Dass diese Bücher, z. B. Judith, trotz der Hochschätzung, die ihnen zu Theil wurde, nicht als kanonisch von den späteren Juden anerkannt werden konnten, ist begreiflich nach den vorausgegangenen Entscheidungen in Baba bathra [m. Einleitung, S. 445. 458 f.]; die Zeugnisse der Werthschätzung unter den Juden späterer Zeiten sollten uns ja auch nur retrospektiv die höhere Geltung derselben in früheren Jahrhunderten beleuchten.“ Da muss er also die frühere Entscheidung anerkennen und kann ihr keine spätere Entscheidung gegenüberstellen, verwirft aber trotzdem jene frühere Entscheidung. Da muss also „zurückblickend“ so viel bedeuten als: verkehrt die Dinge ansehend oder die Augen verschliessend vor der historischen Wahrheit. — Sein weiterer Satz (S. 54) „immer befangener wurden die Anschauungen dieser Männer, immer kleinlicher ihre Tendenz, was auch auf die heiligen Schriften nicht ohne Einfluss bleiben konnte“ entbehrt der geschichtlichen Beglaubigung; denn es ist nicht zu beweisen, dass der Umfang des kanonischen Schriftthums durch die Geistesentwicklung bedingt worden ist, welche etwa an der Schriftgelehrsamkeit von Christi Zeit bis zu den Zeiten des Talmud mit Grund beobachtet werden kann. — (e) Dass aber die hellenistischen Juden nicht eigene Anschauungen in Bezug auf den Umfang des religiös-sittlichen Schriftthums hätten haben können, schlägt den Thatsachen ins Gesicht, welche man in meiner Einleitung S. 107, 114 f., 449, 454 zusammengestellt findet. — (f) Das Neue Testament hat nicht eine apokryphische Schrift ausdrücklich citirt. Die Beweiskraft dieser Thatsache kann nicht dadurch aufgehoben werden, dass auch von den Büchern des hebräischen Alten Testaments einige nicht im Neuen Testament verwendet sind. Denn die neutestamentlichen Autoren gingen nicht darauf aus, alle Bücher des alttestamentlichen Kanons zu verwenden. Dem in Bezug auf die Schriften des hebräischen Alten Testaments vorliegenden Thatbestand würde nur der gleichen, dass auch von den blos im hellenistischen Alten Testament vorhandenen Schriften mindestens einige im Neuen Testament

citirt wären. Durch die „mehr oder weniger deutlichen Anlehnungen“, welche Poertner S. 31 ff. anführt, kann eben nicht erwiesen werden, was er beweisen will, dass den nach ihrer Mehrheit ausdrücklich im Neuen Testament citirten Schriften die gar nicht im Neuen Testament citirten Bücher an Rang von den neutestamentlichen Verfassern koordinirt worden seien.

Demnach ist richtig, was mit dem Neuen Testament und z. B. mit Hieronymus auch Luther geurtheilt hat, aber unrichtig ist, was mit dem Tridentinum und mit dem Vaticanum auch Poertner sagt, dass für die apokryphischen Schriften zwar der Ausdruck „deuterokanonisch“ verwendet werden dürfe, dass sie aber trotzdem gleich den kanonischen sein sollen.

Ja, die Bibelkritik hat in Bezug auf den Umfang des Kanon sich auch mit den Schlussfestsetzungen des hebräisch-jüdischen Schriftgelehrtenthums, der palästinisch-babylonischen Synagoge zu beschäftigen. Denn erstens ist es Thatsache, dass der kanonische Charakter der Bücher Ruth, Hohelied, Prediger und Esther bei den Schriftgelehrten lange bestritten worden ist, und zwar in einer Stärke, welche der soeben angewendeten Reihenfolge proportional war. Weiterhin ist es Thatsache, dass Widersprüche zwischen dem Pentateuch und dem Buche Hesekiel schon von altjüdischen Schriftgelehrten gefunden wurden, und dass die uneingeschränkte Lektüre z. B. des Buches Hesekiel von ihnen für bedenklich erachtet wurde (alle Stellen aus dem Talmud etc. in meiner Einleitung, S. 450—453). Also hauptsächlich auch das Buch Esther ist lange Zeit ein Antilegomenon innerhalb der Judenschaft gewesen. (Ueber die inneren Gründe dieses Umstandes: Einleitung, S. 293 f.) Hat nun etwa eine prophetische Auktorität die Bedenken zum Verstummen gebracht, welche gegen dieses Buch bereits bei den alten Juden lebendig waren? (Im Neuen Testament ist das Buch Esther nicht citirt.) Folglich geschah es mit vollem historischen Rechte, wenn diesem Buche oft innerhalb der Christenheit die volle Kanonicität versagt worden

ist [1]). — Sodann ist es Thatsache, dass auch von Seiten Luthers dies geschehen ist. Denn er schrieb in „De servo arbitrio“: „Liber Esther, quamvis hunc habeant in canone, dignior omnibus, me iudice, qui extra canonem haberetur“ [2]) und (Walch, 22, 2080): „Da er, der Doktor, das andere Buch der Makkabäer korrigirte, sprach er: „Ich bin dem Buch und Esther so feind, dass ich wollte, sie wären gar nicht vorhanden, denn sie judenzen zu sehr und haben viel heydnische Unart“ [3]).

Dieses Urtheil Luthers hat, wie auch andere Urtheile des Reformators (vgl. meine Einleitung, S. 44, 64 etc.), eine verschiedene Behandlung innerhalb der lutherischen oder wenigstens reformatorischen Christenheit gefunden. Denn *α*) dieses Urtheil ist richtig von Vielen als ein die Subordinirtheit des Buches Esther behauptendes und als ein aus innerlichen sowie kanongeschichtlichen Gründen berechtigtes anerkannt worden [4]). — *β*) Keil hat dieses Urtheil Luthers verschwiegen (Einleitung 1873, S. 489), — eine auch sonst von ihm angewendete Methode (siehe den Beweis in meiner Einl., S. 396). Nämlich Keil sagte: „Seit der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts haben einzelne Kritiker den historischen Charakter [des Buches Esther] oder die Glaubwürdigkeit seines Inhalts in Zweifel gezogen oder auch ganz verworfen.“ „Die ersten heftigen Angriffe auf das Buch Esther gingen von Semler aus,“ — eine starke Verschweigung, denn vor Semler hatte

---

1) Es fehlt in mehreren altchristlichen Kanonverzeichnissen (Einleitung, S. 452, Anmerkung); „kein Kirchenvater hat, soviel ich weiss, eine Erklärung desselben verfasst“ (Bertheau-Ryssel, Erklärung von Esra-Nehemia-Esther 1887, 369, 376).

2) In Luthers Werken von Walch, Bd. 18, 2189: „Du [Erasmus] vergleichst sie [z. B. das Buch Jesus Sirach] mit dem Buch Esther, wiewohl sie dies mit unter die kanonischen Bücher zählen, das aber, meines Erachtens, weniger, denn die andern alle, verdienet, unter den kanonischen Büchern zu stehen.“

3) Letzteres auch in „Luthers Werke für das christliche Haus“, Bd. 8, 197.

4) Vgl. z. B. Bleek, Einleitung in das Alte Testament 1886, 236; Bertheau-Ryssel 1887, 375 (im Wesentlichen).

doch auch Hävernick noch Luther genannt. Positive Geschichtsfälschung war es, wenn Keil S. 663 ausdrücklich sagte, dass im Unterschied von den Reformatoren erst im 18. Jahrhundert Angriffe auf den geschichtlichen, moralischen und religiösen Inhalt einzelner Bücher des Kanons gemacht worden seien. Denn bereits Luther hat solche Angriffe auf das Buch Esther gemacht [1]). — γ) Andere haben dem erwähnten Urtheile Luthers zwar den angegebenen Sinn richtig zugeschrieben, aber es als ein übereiltes etc. bezeichnet. Z. B. Hävernick (Einleitung 2, 1, 331) meinte: „Die Uebereilung fand in der protestantischen Kirche nirgends Anklang.“ Ueberdies aber musste er S. 333 selbst berichten, dass der bekanntlich vollkommen offenbarungsgläubige Joh. David Michaelis gesagt hat: „Es entsteht der Zweifel, ob die Moral [des Buches Esther] der Sittenlehre, der Vernunft und der übrigen Bibel gemäss sei“ [2]). — δ) Endlich noch Andere wollen in Abrede stellen, dass die angeführten Sätze

1) Die Quelle dieser Verschweigungen etc. ist ja freilich nicht unauffindbar: Der volle kanonische Charakter eines Buches, wie des Buches Esther, sollte nur durch Männer, welche Keil Offenbarungsfeinde nannte, beanstandet worden sein. Aber es ist eben durch das Beispiel Luthers und vieler offenbarungsgläubiger Männer (Delitzsch u. A.) bewiesen worden, dass es eine Verdrehung der Thatsachen war, wenn z. B. Keil behauptete (S. 76), dass nur Philosophie und Offenbarungsleugnung zur Textkritik, Quellenscheidung, Untersuchung der Kanongeschichte etc. geführt hätten. Keil S. 92 warf ja auch einem Paul Kleinert „dogmatische Voraussetzung“ vor, während dieser in seinem höchst besonnenen Werke über das Deuteronomium (1872) von der Untersuchung unausgleichbarer Differenzen z. B. im Zehntgesetz, welche schon von den alten Juden als unvereinbar anerkannt werden mussten, ausgegangen ist.

2) Vgl. über Hävernicks Lehrer Hengstenberg bei Kahnis, Zeugniss von den Grundwahrheiten des Protestantismus 1862, 81 f., 83: „Wenn Dr. Hengstenberg sich gedrungen fühlt, Luther zu entschuldigen, so erhellt, dass er orthodoxer ist, wie Luther. Und dies ist eben, was ich behaupte: Dr. Hengstenberg ist in seiner Stellung zur Schrift viel orthodoxer, wie die Kirchenväter und Reformatoren, die sich an den Kern der Schrift hielten, dabei aber frei im Einzelnen standen.“

Luthers den angegebenen Sinn besitzen. In einem Artikel „aus Württemberg“ (Neue Luth. Kirchenzeitung 1893, 86) heisst es: „Ueber die vielen Bücher des Alten Testaments haben wir ein einziges tadelndes Wort [von Luther] über Esther, dass das Buch judenze. Was er über die Chronik behauptet, ist keineswegs wegwerfend. Er sagt auch „„das mag verstehen, wer es verstehen will.““ Das ist mehr ein Staunen und Verwundern über ein Wort der Schrift, als ein Wegwerfen. Luther steht im vollen Licht der biblischen Wahrheit, während die Kritik eitel Wahn ist.“ Nun bei einem Schriftsteller, der es mit dem geschichtlichen Thatbestand so wenig genau nimmt, dass er die von ihm angeführten Aeusserungen über biblische Bücher bei Luther als die einzigen in ihrer Art hinstellt, bei einem Schriftsteller, der in der Beurtheilung der diesbezüglichen Worte Luthers so ungerecht ist, dass er in ihnen keine Aeusserungen der Bibelkritik findet, ist es freilich nicht zu verwundern, dass er zwischen Luthers Aussagen und der Kritik keine Verbindungslinie wahrnimmt. Dieser Schriftsteller „aus Württemberg“ [gemäss dem Sprachbeweis: A d. Z a h n] hat aber deshalb auch nur sich selbst die Schuld davon zuzuschreiben, dass seine Worte als die eines ungerechten Beurtheilers auf jeden Kenner der Geschichte eindruckslos bleiben müssen.

Einzelne Theologen nehmen sich also das Recht heraus, Luther wegen solcher Urtheile, wie deren zwei oben angeführt sind, zu entschuldigen. Sie machen sich einen Luther nach ihrem Wunsche zurecht. Dazu treibt sie nur eigenmächtige, geschichtslose Willkür. Luther selbst, der geschichtliche Thatbestand hat ihnen ebenso wenig das Recht gegeben, dies zu thun, als dazu, Luthers Schlussantwort in Worms zu entschuldigen. Denn Luthers Urtheil über das Buch Esther ist kein zusammenhangsloses Moment — wie nicht in der vorhergehenden Kanongeschichte, so auch nicht — in der Gesammtwirkung des Reformators. Dieses Urtheil über einen Theil des synagogalen Kanon steht ja auf der gleichen Linie mit Luthers Urtheil über mehrere Theile des kirchlichen Kanon. Denn

Luther hat im Neuen Testament (1522) vier Schriften (Brief an die Hebräer, Brief Jacobi, Judä und Offenbarung Johannis) nicht mit gezählt und diese Schriften wenigstens an das Ende des Neuen Testaments gestellt in allen Ausgaben seiner Bibelübersetzung, auch in der von 1545. Dadurch hat er auch in Bezug auf das Neue Testament auf den altchristlichen Unterschied der unwidersprochenen und der widersprochenen Bücher zurückgegriffen, hat von den schlecht unterrichteten, d. h. frühere Bedenken übersehenden Synoden (393 und 397) an die frühere, besser unterrichtete Kirche appellirt[1]). Aber zugleich brachte er dadurch auch das Urtheil zum Ausdruck, welches er in der Vorrede zum Briefe des Jacobus gefällt hat, dass die Theile der Schrift, welche „Christum treiben", d. h. welche Christum als einzigen Hort der menschlichen Erlösung mit den deutlichsten Worten lehren und in den vollsten Jubeltönen preisen, die rechten, eigentlichen Haupttheile sind. Ueberdies hat Luther dadurch zugleich — im voraus — verhindert, dass gegenüber Luther die Meinung der Traditionalisten Geltung erlangen könne, er habe sein Schriftprinzip schon dadurch gebrochen, dass er den Kanon aus der Hand der Kirche übernommen habe. — Bis ans Ende wird sich aber auch dies bewähren: Sogar wenn Luther nur aus den in der Kanongeschichte gegebenen Gründen einige Theile des neutestamentlichen Kanon zurückgestellt

1) Diese Unterscheidung der deuterokanonischen Schriften des Neuen Testaments ist, wie z. B. durch Chemnitius, so auch — was nicht angeführt zu werden pflegt — durch Michael Walther, Officina biblica 1636 (1668) aufrecht erhalten worden, vergl. § 567: „Quia negari nequit, de quibusdam Novi Testamenti libris in primaeva Ecclesia fuisse dubitatum, ideo, docendi causa, uti nonnullis ex Nostratibus placet, hac distinctione lis et res omnis potest non incommode expediri, ut distinguamus [libros Novi Testamenti] in Canonicos primi et secundi ordinis." — Ueber diese Unterscheidung sagte auch Philippi, Glaubenslehre 1 (1883) 156 f.: „Wir unsererseits ... können bei der in Rede stehenden Frage nur dem Urtheile der christlichen Urkirche und der Reformationskirche beistimmen." — Die Unterscheidung von deuterokanonischen Büchern wird auch festgehalten durch die Missourier, vgl. die ausdrückliche Erklärung in der Neuen Luth. Kirchenzeitung 1891, 174.

hätte, so hätte er nicht sein Schriftprinzip umgestossen. Denn indem er annahm, dass innerhalb der gesammten christlichen Literatur (Schriften der Kirchenväter und so weiter rückwärts) auch die ersten authentischen Fixirungen des Christenthums enthalten seien, hat er nur gethan, was die Geschichtswissenschaft überhaupt thut, nämlich dass sie die schriftlichen Bezeugungen einer Thatsache, und zwar die nach der Literargeschichte je ältesten, den jüngeren schriftlichen und den ungeschriebenen Darstellungen ebendesselben Geschichtsmomentes vorzieht.

(γ) Der Christenglaube darf sich bei seinem pflichtmässigen Suchen nach seinem wahren Stützpunkt, den originalen Zeugnissen der Propheten und Apostel, auch schliesslich nicht davon entbinden, die Schicksale zu untersuchen, welche die ursprünglichen Dokumente der Offenbarungsherolde etwa in formeller (textgeschichtlicher) oder irgendwie materialer (literargeschichtlicher, religionsgeschichtlicher) Hinsicht durchgemacht haben können. Denn was aus der göttlichen Sphäre in die göttlich-menschliche übergeht, das kann ja, wenn nicht die Gottheit ein Wunder hat geschehen lassen, bei der menschlichen Weitergabe in den angedeuteten Hinsichten Veränderungen erleiden, also theils bei der Textherstellung, theils bei literarischen Benennungen, theils im Strom der wechselnden Religiosität, diesem subjektiven Reflex der objektiv begründeten Religion. Der Christenglaube hat also zu prüfen, ob es der Gottheit gefallen hat, durch ein Wunder vom Offenbarungszeugniss solche menschliche Einflüsse absolut fernzuhalten.

Ebenso haben über die Beziehung des Christenglaubens zu Textkritik und Literarkritik ungezählte Kirchenlehrer aller Zeiten gedacht. Ich führe hier nur etwas an, was in meiner „Einleitung“ nicht steht. Luther schrieb betreffs 2. Sam. 23, 8: An diesem Orte stehets im Ebreischen also: Dies sind die Nahmen der Helden Davids: Joseb Basebeth Tachkemoni, der fürnembst unter dreyen. Jose, Adino, Hatznib und schlug acht hundert auf einmal.

Da achten wir, der Text sey durch einen Schreiber verderbet, etwa aus einem Buch unkenntlicher Schrift und von bösen Buchstaben, und sey also Adino für Orer und Hatznib für Echanito gemacht. Denn die Ebraei wohl wissen, wie man in böser Handschrift kann Daleth für Resch, Vav für Nun, He für Thau und wiederum lesen; darum haben wirs nach dem 1. Paral. XII, 11 korrigiret, denn der Text an diesem Orte nichts gibt [1]). Ebenso hat Luther in den Annotationes in Deuteronomium (1525) zu Kap. 34 bemerkt: „Dieses Kapitel hat Mose nicht geschrieben, sondern Josua oder Eleasar, man müsste denn sonst sagen wollen, dass sein Tod, wie er von ihm vorauserkannt worden sei, von ihm selbst auf diese Art beschrieben worden sei“ [2]). Ferner in den von 1536—1545 gehaltenen Genesisvorlesungen bei 36, 31 fuhr er hinter den in meiner Einleitung S. 145 übersetzten Worten so fort: „Denn nicht hat er von sich selbst gesagt: „„Nicht ist nach Mose ein anderer aufgestanden, mit welchem Gott so von Angesicht zu Angesicht redete,““ ebenso andere Dinge, die dort vom Grabe Moses etc. erwähnt werden, man müsste denn sagen, dass er im prophetischen Geiste dies vorausgesehen und geweissagt habe“ [3]). Luther

---

1) Vgl. Eichhorn, Einleitung Bd. 2, 707 f. — Der an Georg Rörer am 2. Juli 1523 geschriebene Brief ist am besten abgedruckt und erläutert in „Wissenschaftliche Arbeiten aus der Rheinischen Predigerkonferenz 1874, 94—97. — „Die frömmsten Lehrer unserer Kirche, ein Luther, Brentius, Osiander, Musculus und Andere haben kein Bedenken getragen, die Stellen des Alten Testaments, welche sie für verdorben hielten, durch kritische Vermuthungen herzustellen,“ sagte schon Eichhorn (Bd. 2, 708) und er gab auch Proben, z. B. Brenz las miqqèsem (von Wahrsagerei) anstatt miqqèdem (von Osten her) Jes. 2, 6.

2) Opera exegetica latina 13, 1. 349 f.: „Hoc capitulum Moses non scripsit, sed Josua vel Eleasar, nisi mortem suam velis dicere, sicut praecognitam, ab ipso esse hoc modo descriptam.“

3) Opera exeg. lat. 9, 29: „Ab alio facta est additio [Gen. 36, 31], qualis est postrema particula in Deuteronomio. Non enim de se ipso dixit..., nisi dicas...“ — Das Urtheil, für welches Luther seinerseits sich entschieden hat, liegt in dem, was er mehrmals im Indicativ ausgesprochen hat. Die Sätze mit nisi und dem Con-

hat also in verschiedenen Stadien seines Lebens und auch noch gegen Ende desselben die Niederschrift von Theilen der traditionellen fünf Bücher Moses diesem abgesprochen. Luther hat sich auch nicht gescheut zu fragen, was es ausmache, wenn nicht Mose selbst den [ganzen, vorliegenden] Pentateuch geschrieben haben sollte[1]).

Bei Luther, wie bei andern christgläubigen Männern und z. B. auch Calvin, liegen also unbestreitbare Anfänge der Literarkritik vor. Nichts Wesentliches kommt darauf an, dass sie diese Anfänge noch nicht bis zu deren richtigen Abschliessungen hingeführt haben, — die freilich auch wieder anderseits nicht mit den extremsten Annahmen mancher jetzigen Vertreter der Kritik identisch sind! Nur darauf kommt es an, dass Luther — und Calvin — im Prinzip auch Textkritik und Literarkritik als mit dem Christenglauben verträglich angesehen haben. Der Keim schliesst ja den ganzen — gesunden — Baum in sich, nämlich so weit der betreffende Baum aus der inneren Triebkraft seines Keimes hervorwächst und nicht in seinem Wachsthum durch ausserhalb desselben liegende Einflüsse bedingt wird. Also soll man aufhören, sich auf Luther — und Calvin — als auf Männer zu berufen, die keine positive Beziehung zur Literarkritik besessen hätten.

Manche aber meinen, durch Verschweigung der prinzipiellen Anfänge von Textkritik und Literarkritik, die sich, wie bei früheren jüdischen nnd christlichen Gelehrten, so auch bei den Reformatoren finden, das historische Bild Luthers und seiner Mitkämpfer verwischen

---

junktiv können nur als feine Ablehnungen einer ihm unrichtig scheinenden Auffassung beurtheilt werden.

1) Tischreden (ed. Förstemann) 1, 28. Ebenso hat Calvin eine Harmonie der Pentateuchgesetzgebung nach dem Muster der Evangelienharmonie konstruirt, hat den Esra für den Verfasser des Buches Maleachi gehalten, indem Maleachi des Esra Beiname sei, hat auch gemeint, dass Esra oder sonst Jemand den Psalter herausgab, hat die Petrinische Abfassung des 2. Briefs Petri bezweifelt und die Paulinische Abfassung des Briefs an die Hebräer geleugnet, — auch darin liegen Abweichungen von den literarischen Traditionen (Ch. Briggs, The Higher Criticism of Hexateuch 1893, 34).

zu können. Es ist ähnlich, wenn Jemand [1]) zur Erhärtung seiner Ansichten auch Frz. Delitzsch ins Treffen führt und dabei bei dessen Einleitungsheft von 1856/57 stehen bleibt, weil dieses aus der produktionskräftigsten Zeit Delitzschs stamme. Das ist reine Willkür. Denn wenn ein Theolog, wie Delitzsch, obgleich er an seinem supranaturalistischen Standpunkt durchaus festhält (vgl. seine Schrift „Der tiefe Graben etc.“ 1888) und obgleich er sich den formalen Vorwurf der Inkonsequenz zuzieht und mit einem Theile seiner eigenen Schriften bricht, trotzdem den voller erforschten und besser erkannten literarkritischen Instanzen nachgeben zu müssen ausdrücklich erklärt [2]): dann ist es nicht blos formales, sondern auch sachliches Unrecht, die frühere Ansicht dieses Mannes als dessen eigentliche zu citiren und die spätere Ansicht desselben aus Altersschwäche abzuleiten. Delitzsch protestirt gegen ein solches Verfahren. Denn mit einem für die Kirche Christi und die wahre Gnosis (Messianische Weissagungen, S. 4) gleich stark glühenden Herzen hat er seine früheren literarhistorischen Ansichten als ungenügende verbessert und hat geschrieben (Genesis 1887, S. 35): „Die gläubige Schriftforschung wird dieses Unwesen der kritischen Analysen nicht überwinden, wenn sie nicht, wozu kaum ein Anfang gemacht worden, dem Gegner seine Waffe entwindet und thatsächlich zeigt, dass man Analyse üben kann, ohne deshalb den Respekt gegen die heilige Schrift mit Füssen zu treten!“ Diese Anfänge fortzusetzen und nach — zum Theil neuen —

---

1) Ed. Rupprecht, Die Anschauung der kritischen Schule Wellhausens vom Pentateuch 1893, S. 4 „Delitzsch in seinen alten Tagen“; S. 5 „Delitzsch senior“; S. 51 „Delitzsch 1856/57 in seiner produktionskräftigsten Zeit“. — Bei der Empfehlung von Rupprechts Darstellung durch Z[ahn] in der Neuen Luth. Kirchenzeitung 1893, 220 sagt dieser: „Die moderne Kritik ist nur ein Zeichen des Abfalles von Gott.“ — Du sollst nicht falsches Zeugniss reden wider deinen Nächsten!

2) Delitzsch, Genesis 1887, III: „Der Ertrag unablässiger Nacharbeit seit 1872 ist in dieser 5. Ausgabe niedergelegt etc.“; ebenso „Messianische Weissagungen“ 1890, S. 4.

objektiven Gründen zu einem Abschluss im Wesentlichen zu bringen, ist nun eben die Aufgabe gewesen, deren Lösung ich in meiner „Einleitung“ nachgestrebt habe.

Beim Blick des Christenglaubens auf seinen wahren Stützpunkt findet also der Christenglaube in dreifacher Weise — weil von der übrigen Religionsliteratur die Bibel abzusondern ist, weil die Kanonabgrenzung geprüft werden muss und weil die göttliche Offenbarung irgendwelche Umgestaltung innerhalb der menschlichen Sphäre erfahren haben kann —, dass das Prinzip der Bibelkritik nothwendig ist. Weiter will ich aber hier nichts leisten, als dies, die unwidersprechliche Nothwendigkeit und daraus fliessende grundsätzliche Berechtigung der Bibelkritik als einer Operation des christlichen Theologen darzulegen. Ich will nur erwiesen haben, dass die Basis, von welcher aus ich mein Werk geschrieben habe, nicht blos eine auf Thatsachen des überlieferten Alten Testaments aufgebaute (oben I. Theil!), sondern auch nach der vom Glaubensstandpunkt aus vorwärtsschreitenden Untersuchung eine zweifellos richtige ist, und dass die Anwendung, welche ich von dem richtigen Prinzip gemacht habe, sich auch an die Praxis der Reformatoren und anderer wahrhafter Vertreter der evangelischen Kirche anschliessen durfte.

Die Sicherheit dieser Position kann auch noch durch folgende zugleich rückblickende und zugleich weiterleitende Sätze erwiesen werden.

Das Prinzip, dass das christliche Glauben ein Vertrauen auf die Zuverlässigkeit des in der Bibel dargebotenen Zeugnisses ist, bleibt der Eckstein aller christlichen Gewissheit für immer. Denn durch die schriftliche Fixirung von Ideen brauchen dieselben nicht alterirt zu werden und eine schon dadurch eo ipso geschehene Alteration der Christenthumsideen ist folglich nicht anzunehmen. Also sind Geist und Buchstabe nicht als Gegensätze zu behandeln. Ferner kann der Wortlaut derjenigen Schriften, welche die beiden Haupttheile der Bibel ausmachen, durch

Handschriften, Uebersetzungen und Citate alter Schriftsteller soweit ins Alterthum zurückbegleitet werden, dass die wesentliche Identität der uns vorliegenden Texte mit den ursprünglichen nicht auf stichhaltige Weise bezweifelt werden kann. Sodann ist es ja zweifellos, dass sowohl über die Vorbereitungsstufe der christlichen Religion als auch über diese selbst es keine Dokumente gibt, welche an Alter den Schriften des Alten Testaments, resp. des Neuen Testaments gleichkämen. Schon wegen dieser und anderer völlig unbestreitbaren Thatsachen [1]) ist das Schriftprinzip, dieses Fundament der wahren Christen aller Jahrhunderte und insbesondere der Reformatoren, unerschütterlich. An diese Thatsachen und namentlich an die erwähnte Kette der Bezeugung der Bibeltexte möchte ich doch aber auch gegenüber neuesten Aeusserungen erinnert haben [2]). Denn sind solche Worte auch nicht direkt auf die biblischen Schriften bezogen, so können sie doch dazu dienen, das Schriftprinzip der evangelischen Kirche in seiner Herzwurzel zu verletzen. Eine solche radikale Operation ist die Text- und Literarkritik des Alten Testaments nicht und auch darum auf evangelischem Boden prinzipiell berechtigt. Dafür lässt sich auch noch dies sagen.

Wenn die Möglichkeit, dass Gott die der menschlichen Sphäre anvertraute Offenbarung nicht durch ein Wunder vor jeglicher menschlichen Umformung bewahrt habe, sich als Wirklichkeit aufzeigen lassen wird: so stimmt

---

1) Vgl. weiter meine Einleitung z. B. S. 449.

2) Vgl. einen Satz, wie er bei v. Gerlach, Ist uns das Alte Testament noch Gottes Wort? 1892, S. 20 steht: „Verdient der mir unbekannte Korrektor, Herausgeber dieses Buches, verdienen die Drucker, Korrektoren, Herausgeber der Ausgaben, aus denen letzterer vielleicht edirt hat, verdienen die Aufbewahrer und Schreiber von Handschriften oder der Handschriften, nach denen jene sich richteten, die Aufbewahrer und Schreiber der vielleicht 4, 5 successiven, ihr noch vorangegangenen Handschriften, verdient endlich jener gewisse Mensch, der das Buch geschrieben haben will, verdienen alle diese Leute so sehr meinen Glauben?“ — Dies ist zunächst in Bezug auf Caesars De bello gallico gemeint.

das auch mit folgenden Erwägungen überein, die durch meine mit den Thatsachen ringende Seele gezogen sind. Zunächst: welche Inhaltselemente der biblischen Schriften für das menschliche Urtheil Wunder sein sollen, welche Wirkungen der unmittelbaren Offenbarungszeugen ein Geheimniss nach ihrem Kraftquell enthalten, dies steht ausdrücklich in der Bibel. Dass aber noch Wunder der Textvererbung und Wunder der menschlichen Literartradition hinzutreten sollten, dies ist nicht hinzugefügt. Ferner sogar, wenn es als unbestreitbar sich erweisen lässt, dass der gottgewirkte Offenbarungsgehalt des Alten Testaments in primären und sekundären Produktionen vorliegt: findet dies dann nicht eine Parallele in dem Nebeneinandergebrauchen von Bibel, Bekenntniss und Kirchenlied? Auch aus letzteren sind ja schon manchmal Texte nicht blos zu Katechesen, sondern auch zu Predigten gewählt worden, und wenn z. B. ein Luther oder Paul Gerhardt ihr glaubensvolles Herz in Dichtungen ausströmen lassen, dürfte darin nicht eine Analogie zum Thun der Psalmisten gefunden werden[1])? Sodann um das Zeugniss der Propheten und Apostel als Quelle des Glaubens zu haben, brauchen wir allerdings Aeusserungen derselben, aber brauchen wir nicht die ganze Bibel. Ja, ohne Kunde, welche mit unbestreitbarer Zuverlässigkeit auf unmittelbare Offenbarungszeugen zurückgehen, gibt es keine biblische Religion, kein historisches Christenthum, aber dieser nothwendige Unterbau des positiven Christenthums braucht nicht die ganze Bibel zu umspannen. Man vergesse nicht die syrische Christenheit![2]) Auch dies

1) „Mein Herz [!] sprudelt treffliche Rede“ (Ps. 45, 2).

2) Der syrische Text der Bücher der Chronica gleicht einem jüdischen Targum. Vgl. S. Fraenkel, Jahrbücher für Prot. Theologie 1879, S. 756: „Nach alle dem ist es klar, dass die Peschita zur Chronica ein reines und unverfälschtes Targum ist.“ S. 758: „Es ist durchaus nicht unwahrscheinlich, dass die Uebersetzung ursprünglich für die syrischen Juden geschrieben sein wird, und dass die Syrer sie von diesen übernommen haben.“ — Dieses Buch in ihr Altes Testament aufzunehmen, hielten die Christen Syriens ursprünglich und auch später nicht allgemein für nöthig. Vgl. Nöl-

sage ich nur, um eine Bemerkung aus neuester Zeit zu beantworten. Also der Christenglaube kann ohne Schrecken zusehen, wenn auch neben solchen Theilen, welche zuverlässig auf die Propheten und Apostel zurückgehen, andere, indirekte Bezeugungen der biblischen Religion unterschieden werden müssen.

3. Dies hat uns nahe an die Erwägung der Frage geführt, ob der Christenglaube nicht durch sein, von allem Abzug einer möglichen Bibelkritik unberührt bleibendes, Objekt von einigen speziellen Momenten der Kritik des Alten Testaments ferngehalten werden muss.

Allerdings nicht sachliche Elemente der von mir für richtig gehaltenen Kritik des Alten Testaments können mit Rücksicht auf das Objekt des Christenglaubens einem entscheidenden Bedenken unterworfen werden. Denn auch nach dieser Kritik bleiben (vgl. oben S. 8 ff.) alle Elemente des Alten Testaments Offenbarungsgehalt, auf welche sich die Apostel und die Evangelisten als auf Voraussetzungen des Neuen Bundes zurückbezogen haben. Auch nach dieser Kritik bleibt der volle Sinn des Paulinischen Wortes „Als die Zeit erfüllet war etc.“, d. h. als die Bundesforderungen (das Gesetz) ihre positiv-negativ für Christi Anerkennung erziehende Wirkung geübt hatten (Gal. 3, 24) und als das in den Bundesverheissungen enthüllte Zeitstadium für das Auftreten des Vollenders der Theokratie herangerückt war. Auch nach dieser Kritik bleibt die volle biblische Grundlage für den ersten Ar-

---

deke, Göttingische Gelehrte Anzeigen 1868, S. 1826: „Ich habe gefunden, dass die nationalste der syrischen Kirchen, die der Nestorianer, die Chronik (wie auch Esra mit Nehemia und Esther) gar nicht in ihrem Kanon hat, und dass sich ihnen hierin sogar zum Theil die Monophysiten anschliessen.“ Fraenkel S. 758: „Ephräm hat die Chronik nicht kommentirt, Barhebraeus hat keine Scholien dazu.“ — Nestle, Prot. Realencyklopädie, 2. Aufl., XV, S. 195: „Die Chronik wird in keiner massorethischen Handschrift berücksichtigt. Ebenso fehlt in den nestorianischen Handschriften auch Esther.“ — Ferner: Die Perikope Joh. 8 war dem S. (Peschitta) fremd, ebenso fehlten die Antilegomena: 2. und 3. Joh., 2. Petri, Judae und Apokalypse.

tikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses „Ich glaube an Gott den Vater, allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde.“ — Indess müssen nicht einige formale Elemente der Literarkritik des Alten Testaments unverträglich erscheinen mit dem Centralobjekt des Christenglaubens, mit dem Glauben an Jesum Christum? Dies muss nun noch genauer untersucht werden.

Es ist auf Grund der neutestamentlichen Aussagen[1]) meine volle und ernste Ueberzeugung, dass Jesus gewesen ist der Gesalbte (Christos), der Sohn des lebendigen Gottes (Matth. 16, 16), dass in ihm das reale Gotteswort (der Logos) unter den Menschen gewohnt hat (Joh. 1, 14), dass er das Siegel der alttestamentlichen Verheissungen (2. Kor. 1, 20), das unzerstörbare Unterpfand der Wahrheit des Wortes ist „Hinter jenen Sternen hält die Liebe Wort.“ Trotzdem meine ich, dass dieser ächte Christenglaube uns nicht verhindert, in formalen Dingen, wie es — nicht die grundlegliche, inhaltliche Abstammung, sondern — die Niederschrift der ganzen, dem Mose (später) zugeschriebenen fünf Bücher ist, von Jesu Christi Ausdrucksweise abzuweichen. Von Materialien, welche diese Meinung stützen können, bieten sich im Neuen Testament drei Gruppen dar, und ich muss, obgleich ich keineswegs sie alle drei für gleichwerthig erachte, dennoch den Lesern alle drei Gruppen vorführen.

a) Es kann beachtenswerth sein, dass der Name „Mose“ gerade an solchen Stellen der Rede Jesu vermieden wird, wo die Nennung des Namens „Mose“ zu erwarten ist. Denn was hätte innerhalb der Bergpredigt (Matth. 5, 21. 27. 31 etc.) näher gelegen, als der Ausdruck „Ihr habt gehört, dass Mose gesagt hat“? Wie sehr nahe lag diese Redeweise besonders deshalb, weil der persönliche Gegensatz folgt „Ich aber sage euch“! Ich wage freilich nicht, sicher zu behaupten, dass aus dieser auffälligen Vermeidung des Namens Mose ein Funke der richtigen Deutung der eigenen literarischen Aussagen des

---

1) Siehe ihre Entfaltung in „Der Glaubensakt etc.“, S. 151 ff.

Pentateuch uns entgegenblinke, dass die in ihm enthaltenen Gesetze in mehrere Schichten zerfallen und von mehreren Händen niedergeschrieben worden seien. Es kann aber jedenfalls auch andererseits, obgleich nach demselben Matthäus (23, 2) Jesus von dem Sessel des Gesetzgebers Mose geredet hat, nicht positiv bewiesen werden, dass Jesus in seinen Reden den Mose als den Verfasser der ganzen Gesetzgebung des Pentateuch ausdrücklich bezeichnet hat. Z. B. wenn Christus in der Unterredung mit den beiden nach Emmaus wandernden Jüngern „anfing von Mose und von allen Propheten und ihnen das in allen Schriften ihn Betreffende erläuterte“ (Luk. 24, 27): so ist nicht positiv gesagt, dass Christus dem Mose die Niederschrift des ganzen Pentateuch zugesprochen habe. Ferner indem Christus zu den Juden sagte „Jener [Mose] hat von mir geschrieben“ (Joh. 5, 46): so blickte er damit am wahrscheinlichsten auf Deut. 18, 15. 18 — und der Mosaische Ursprung dieser Weissagung wird wenigstens von mir nicht bestritten, — aber nicht sicher lässt sich aus jener Ausdrucksweise ableiten, dass Mose für Christus der Verfasser des Pentateuch war [1]).

---

1) Vgl., was der fromme G. Chr. Knapp, Christliche Glaubenslehre, Bd. 1 (1827), S. 55 sagte: „Bei verschiedenen Schriften des alten Testaments lässt es sich, bei der grossen Entfernung der Zeiten, nicht mit gänzlicher Gewissheit ausmachen, ob das formale derselben, oder nur das materiale derselben von den angegebenen Verfassern herrühre. Dies benimmt aber ihrer Glaubwürdigkeit nichts. Die rhapsodischen und zerstreuten Aufsätze einzelner Verfasser sind oft allerdings erst von späteren Sammlern zusammengesetzt, verbunden und in Ein Ganzes gebracht worden. Dies ist bei vielen Propheten der Fall, z. B. Jesaja, den meisten historischen Büchern und vielleicht selbst den Büchern Mose. Aber wenn auch Mose diese Bücher wirklich nicht ganz so geschrieben hätte, wie wir sie jetzt haben, so sind sie darum doch Moses Schriften, und Jesus sagt mit Recht „Moses hat so geschrieben“. Sie sind unstreitig aus sehr alten glaubwürdigen und authentischen Nachrichten, die überall den Geist und die Denkart der frühesten Zeit athmen, zusammengesetzt. Sie sind von Moses, obgleich von Andern geordnet und hie und da von Neuem überarbeitet. Es verhält sich auch mit andern Schriften aus dem früheren Zeitalter

b) Ein zweiter Weg zur Begründung der oben aufgestellten These, dass die literarische Kritik des Pentateuch nicht absolut durch Aussprüche Christi verhindert werde, nimmt seinen Ausgangspunkt von der Annahme einer pädagogischen Rücksichtnahme Christi. Von einer solchen aber zu reden, wird durch mehrere Inhaltselemente des Neuen Testaments gestattet und empfohlen.

Denn zunächst hat nach dem Neuen Testament selbst ohne allen Zweifel Gott sich bei seinen Einwirkungen auf die Menschengeschichte seinem eigenen Plane angepasst, gemäss welchem er das zur Pflanzschule der wahren Religion und Sittlichkeit auserlesene Volk durch das Gesetz zur deutlichen und detaillirten Erkenntniss der menschlichen Sündenschuld und dadurch zur Vertiefung der Erlösungssehnsucht hinleiten wollte (Röm. 3, 20; 5, 20; Gal. 3, 19. 24). Darum hat er das Gesetz gleichsam als einen Lichtmantel der ihrer Enthüllung entgegenschreitenden Flamme (σκιὰ τῶν μελλόντων, Kol. 2, 17) zu einem Faktor der Erziehung des Heilsvolkes gemacht (vgl. weiter meine Einleitung, S. 554 f.). Als aber und so oft das Abrahamische Glaubensstadium des göttlichen Gnadenreiches (Gen. 15, 6; Gal. 3, 7) durch die erzieherische Funktion des Gesetzes wieder, und zwar in höherer Potenz, erneuert worden war und erneuert wird: da trat und dann tritt immer wieder das göttliche Erziehungsmittel in die Stellung von „kraftlosen und ärmlichen Elementen“ (Gal. 4, 9 f.) zurück. Dieses erzieherische Fortschreiten und Sichanpassen der alttestamentlichen Offenbarungsgeschichte ist auch z. B. von Tholuck, Die Propheten und ihre Weissagungen 1861, S. 152, sowie von Hengstenberg, Christologie des Alten Testaments III, 2, S. 214 f. anerkannt und mit Unrecht durch Böhl, Die Christologie des Alten Testaments 1882, S. 35 bestritten worden. Vgl. S. 36 bei ihm: „freilich ein Problem“!

---

anderer Nationen ebenso, dass sie erst späterhin gesammelt, in Ordnung gebracht und von Neuem überarbeitet sind, unbeschadet ihrer Aechtheit im ganzen, z. B. mit Homers Schriften.“

Sodann kann aus dem Neuen Testament auch dies erwiesen werden, dass unser Herr thatsächlich in seiner Einwirkung auf seine Zeitgenossen ihre Fassungskraft und ihr eigenes innerliches Fortschreiten berücksichtigt hat, und zwar bis zu dem Zeitpunkt und bis in dasjenige Gebiet, bis zu denen eine Rücksichtnahme ohne Schädigung des wahren Zielpunktes Jesu Christi möglich war. — Einen Uebergang von der Besprechung des vorhergehenden Satzes zur Behandlung der soeben ausgesprochenen These bietet folgendes. Ueber die Worte *εἰ θέλετε δέξασθαι* (Matth. 11, 14) hat Tholuck[1]) gesagt, dass sie „noch nicht genügend erklärt" seien. Ohne nun seine eigene Auslegung[2]) kritisiren und die neueren Commentatoren der Stelle jetzt abhören zu wollen, will ich selbst einen Versuch zur Erklärung des Satzes machen. In diesem Bedingungssatze muss doch einerseits dies liegen, dass das Alte Testament nicht in seinem buchstäblichen, äusserlichen Sinne in der Vollendungszeit erfüllt worden ist, sodass die Realisirung mit Händen zu greifen — gewesen — wäre. In jenem Satze muss liegen, dass die Erkenntniss dieser Realisirung vielmehr ein Endergebniss von seelischen Bewegungen sei, welches nur gewonnen werden könne beim Hinblick auf die göttliche Gesammtleitung Israels und durch die daraus zu gewinnenden Einsichten (Apostelgesch. 7, 37 ff.) und, was speziell die Ankündigung der Sendung des Elia (Mal. 3, 23) anlange, nur durch die Abstraktion vom Namen „Elia". Andererseits liegt in den citirten Worten, dass Christus seine Jünger nicht gezwungen hat, ein bestimmtes Maass von Kenntnissen im Moment in sich aufzunehmen, sondern ihnen nur Andeutungen zuerst gegeben, auf das Weiterschreiten ihres Verständnisses gerechnet hat.

Dies liegt auch in der an die Jünger gerichteten

---

1) Das Alte Testament im N. T., Abdruck von 1872, S. 26.

2) Der Satz „will, wie es scheint, ausdrücklich andeuten, dass die Erfüllung der Prophetie eigentlich gar nicht in einem Einzelnen zu suchen sei — wenn sie wollten, möchten sie dieselbe indess in Johannes sehen."

Frage „wer sagt denn ihr, dass ich sei?“ (Matth. 16, 15), d. h. zu welchem Urtheil über mich seid denn ihr gelangt? Sodann hat Christus seinen Zeitgenossen die Anerkennung seiner Ansprüche zu erleichtern und nach und nach abzugewinnen gesucht. Aus diesem Gesichtspunkt erklärt es sich, dass Jesus sich mit dem Ausdruck „Menschensohn“ bezeichnete (Matth. 8, 20 etc.). Denn dieser Ausdruck sollte das wahre Wesen seiner Person mehr verschleiern, als anzeigen. Sonst hätte er ja nicht, als die Erziehung seiner Jünger bis zu einem geeigneten Moment vorgerückt war, fragen können (Matth. 16, 13—15), für wen die Leute und die Jünger denjenigen hielten, welcher sich den Titel „Menschensohn“ beigelegt hatte. Ebenso erklärt sich der Umstand, dass Christus mehrmals denjenigen, welche von ihm geheilt worden waren, verboten hat, die Kunde des wunderbaren Ereignisses zu verbreiten (Matth. 9, 30; Mark. 1, 44; 7, 36): die weiteren Kreise sollten erst von der unächten Messiashoffnung, vermöge welcher sie den Wunder thuenden Jesus zum weltlichen König machen wollten (Joh. 6, 15), zur Erwartung eines religiös-sittlichen Heilandes geführt werden. Er verbot auch von seiner Verklärung zu berichten, ehe er von den Todten auferstanden sei (Matth. 17, 9). Auch den andern Jüngern sollte erst in ihrer Erfahrung eine Grundlage für die Annahme (das Glauben) jener Erzählung dargeboten werden.

Ebendieselbe Rücksichtnahme auf das Fassungsvermögen der Personen, mit denen Christus es im gegebenen Moment zu thun hatte, liegt in Matth. 17, 27 vor. Denn darnach hat Christus durch Petrus auch für sich selbst die Tempelsteuer bezahlen lassen, obgleich er als „Sohn“ des Gottes, welchem dieser Tempel geweiht war, von der Zahlung dieser Tempelsteuer sich frei wusste. Er that dieses, damit er den Einnehmern dieser Steuer und zugleich mit ihnen den herrschenden Parteien der Judenschaft „nicht einen Anstoss gebe“. Er wusste, dass diese Personen den richtigen Grund, aus welchem er die Tempelsteuer verweigern konnte, nicht finden würden und

ihn deshalb als einen Feind der Ordnung der Theokratie betrachten würden. — Der Umstand, dass Christus an der letzterwähnten Stelle ausdrücklich bemerkte, dass er mit seinem Verhalten auf den Seelenzustand der in Betracht kommenden Menschen Rücksicht nehme, dass er eine gleiche Bemerkung aber an andern Stellen nicht gemacht hat, verhindert doch nicht, eine solche faktische Rücksichtnahme in anderen Momenten des Verhaltens Jesu Christi zu finden. Denn in dem Falle von Matth. 17, 27 musste Christus zugleich auch auf Petrus Rücksicht nehmen, welcher gemeint hatte (V. 25), dass auch sein Herr die — allemal im März von jedem mündigen Israeliten zu zahlende — Tempelsteuer (von einem halben Sekel = ungefähr zwei Drachmen) bezahle. Hätte da Christus nicht eine Erklärung abgegeben, so würde er die ausdrücklich ausgesprochene Meinung des Petrus gutgeheissen haben. Um die Zurechtstellung und Abwehr einer solchen positiven Meinung einer Person über ein Element des — Rücksicht nehmenden — Verhaltens Christi handelte es sich in andern Fällen nicht. Z. B. beim Gebrauch der Bezeichnung „Menschensohn" wäre der Fall nur dann gleich gewesen, wenn von vorn herein einer von Christi Jüngern positiv z. B. gesagt hätte, diese Selbstbezeichnung wolle bloss denselben Sinn, wie bei Hesekiel (= Mensch) haben.

Christus hat bei seinem Menschenverkehr mehrfach auch positiv an die Ansichten, welche die zu belehrenden Subjekte hegten, angeknüpft, wenn diese Ansichten auch nicht mit der absoluten Wahrheit der natürlichen Dinge oder dem von ihm intendirten Gottesreichsideal übereinstimmten. Er hat nicht nur die gewöhnliche Ausdrucksweise vom „Aufgehen der Sonne" (Matth. 5, 45; 8, 11; 13, 6; 24, 27) beibehalten [1]). Er hat auch das Samenkorn der Senfstaude, welches „im Volksmunde als der kleinste Same galt (Lightfoot, Horae ad h. l.), obwohl es noch kleinere Samenarten gibt", als Bild des unscheinbaren Anfangs der Gottesreichsausdehnung und der Glaubens-

1) Reuss, Geschichte der heiligen Schriften Alten Testaments 1890, 460.

leistung verwendet (Matth. 13, 31 f.; 17, 20)[1]. Er hat sich also dem bei seinen Zeitgenossen herrschenden Sprachgebrauch, wonach die Senfsamenkörner sprichwörtlich als die kleinsten bezeichnet zu werden pflegten, angeschlossen. Vergleiche, dass er nach allgemeiner Landessitte die Frühfeige im unreifen Zustand, nämlich im April, ass[2]. Er hat auch gesagt, dass die Leute, wenn sie Abendröthe als Anzeichen guten Wetters bezeichneten etc., das Aussehen des Himmels zu unterscheiden verstünden (*γινώσκετε;* Matth. 16, 2 f.)[3]. Was anderes, als eine huldreiche Herablassung zur Anschauungsweise der Hilfe von Jesu erwartenden Personen, kann es genannt werden, wenn er bei der Heilung des Blindgeborenen einen Teig auf dessen Augen legte (Joh. 9, 6 f.)? Vom zeitgeschichtlichen Standpunkt seiner Zuhörer aus gebrauchte er die Formel „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist" (Matth. 22, 21), oder „wo das Aas ist, da sammeln sich die Adler" (24, 28), und den damaligen socialen Verhältnissen entsprechend redete er von Knechten im damaligen Sinne dieses Wortes[4].

Christus hat, was das letzte Ideal des Gottesreiches anlangt, die Tempelreinigung vollzogen (Matth. 21, 12 ff.; Joh. 2, 13 ff.), obgleich auch der sionitische Tempel seine Prärogative verlieren sollte (Joh. 4, 21). Er hat also

---

1) Jene richtige Deutung gibt z. B. auch Keil z. St. — Dass „die Körner des Senfs unter den Samenkörnern der auf Feldern und in Gärten kultivirten Nutzpflanzen die kleinsten waren", steht nicht in den neutestamentlichen Stellen, wie es bei Riehm, Handwörterbuch s. v. Senf klingt; aber wohl kann daraus, dass unter den Samenkörnern der gewöhnlichen Nutzpflanzen die Senfkörner die kleinsten waren, der absolute Sprachgebrauch des Talmud und des Neuen Testament sich erklären.

2) Schneller, Kennst du das Land? 1889, 224.

3) Trotzdem dass die Worte von *ὀψίας* an im Sin., Vat. und andern Handschriften fehlen, sind sie nicht sicher als Zusatz zu beurtheilen.

4) Jedenfalls hat das Neue Testament nicht positiv und rechtlich die damalige Institution des Sklavenhaltens bekämpft; vgl. z. B. Luk. 17, 7 ff.; Philemonbrief; — Gal. 3, 28. — Dieser Punkt ist in Amerika wichtig geworden (Briggs, The Higher Criticism of the Hexateuch 1893, 29).

eine Maassregel vollzogen, die nur auf der gerade damals vorhandenen, vorübergehenden und zu nur noch kurzer Existenz bestimmten Gottesreichsstufe eine Bedeutung besass. — Er hat gesagt „Zeige dich dem Priester etc.!“ (Matth. 8, 4; Mark. 1, 44; Luk. 17, 14), und doch sollten das levitische Priesterthum und das Tempelopfer (Matth. 5, 23) ihre Geltung im neuen Gottesreichsäon verlieren. — Christus hat auch geäussert: „Noch vieles habe ich euch zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen“ (Joh. 16, 12). Da es also darnach überhaupt Thatsache ist, dass unser Herr Vieles, was er wusste, seinen nächsten Schülern verschwiegen hat, so ist die Annahme unverboten, dass er auch über die allmähliche Ausweitung des mosaischen Gesetzes und den zum Theil nur indirekt mosaischen Ursprung des Pentateuch eine tiefere Kenntniss besessen, aber das allgemeinere Erwachen auch dieser richtigen Kunde einem folgenden Termin überlassen hat.

Die Möglichkeit der Annahme einer pädagogischen Rücksichtnahme Jesu Christi (*συγκατάβασις*, condescensio) wird um so begreiflicher, je mehr man sich vergegenwärtigt, dass Christus eine solche Rücksichtnahme nur in Bezug auf die Form seiner Unterweisung (beachte auch die Anwendung von veranschaulichenden Gleichnissen Matth. 11, 16 etc.) und in Bezug auf solche Materialien seiner Reden angewendet hat, welche für die Begründung der vollkommensten Verbindung (religio) Gottes und der Menschen belanglos waren[1]). Die Thatsächlichkeit einer erzieherischen Rücksichtnahme Christi kann nicht mit allgemeinen Sätzen bestritten werden, wie es gegenüber Clericus bereits Witsius versucht hat. Nämlich als jener, weil er die Auktorität Christi nicht mit Fragen der Literarkritik in Verbindung bringen wollte, geäussert hatte, dass Christus und die Apostel keine Lehrer der Kritik

1) Vgl. auch Philippi, Glaubenslehre, Bd. 1 (1883), S. 216: „Die göttliche Offenbarung, um das Auge des Sterblichen nicht zu blenden, eingehüllt in menschliche Bilder und Vorstellungen, ist allerdings zugleich eine relative Verhüllung der Gottheit“; vgl. bei ihm auch S. 220.

gewesen seien: da hat Witsius in seinen Miscellanea sacra 1, S. 94 geantwortet, sie seien aber Lehrer der Wahrheit gewesen. Indess das thatsächliche Neue Testament setzt uns nicht in den Stand, eine so einfache Antwort zu geben. Das faktisch vorliegende Neue Testament veranlasst uns vielmehr, dies zu sagen: Christus und die Apostel sind der Unwissenheit oder auch der Einbildung entgegen getreten, soweit diese Eigenschaften ihren Quell im fleischlichen Sinn der Menschen d. h., in ihrer Selbstsucht, Sinnlichkeit und Schlaffheit besassen und der Anerkennung des richtigen Heilsbegriffes (Erlösung von Sündenschuld und Sündenknechtschaft) entgegen standen; jedoch in der Form und in äusserlichen Materialien ihrer Reden haben sie aus erzieherischer Weisheit oder vielmehr Nothwendigkeit und auf jeden Fall thatsächlich sich mannichfach dem psychologischen Standpunkt ihrer jedesmaligen Zuhörer angepasst[1]).

Die von mir hier zusammengestellten Belege werden nicht dadurch aus dem Neuen Testament gestrichen, dass sie von manchen Leuten ignorirt werden[2]). Auch ein solcher Ausspruch, wie der „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben: niemand kommt zum Vater, ausser durch mich“ (Joh. 14, 6), wollte dem Herrn nur den Vollbesitz der zum wahren, weil seligen und ewigen Leben beim Vater führenden Kenntniss zuschreiben, wie Matth. 11, 27 und Joh. 1, 18, kann aber nicht aussagen wollen, dass der Herr seinen ganzen Besitz während seiner irdischen Wirksamkeit seinen Aposteln mitgetheilt habe,

---

1) Vgl. den Wunsch des Paulus „o dass ich doch meine Stimme wandeln könnte!“ (Gal. 4, 20), und darauf folgt die allegorische Auslegung. Jener Wunsch bedeutet also: o dass ich doch meine Darlegung auch noch in einer Form darbieten könnte, die für eure Anschauungsweise und gewöhnliche Unterrichtsart die einleuchtendste wäre! — Vgl. noch „ich ward den Juden wie ein Jude etc.“ 1. Kor. 9, 20.

2) Z. B. auch in der angeführten Broschüre von E. Ruprecht wird S. 49 wieder mit keinem Worte die Frage gestreift, ob Jesus Christus sich in religiös nebensächlichen Dingen nicht der Ausdrucksweise der zu belehrenden Personen bedienen konnte.

oder dass die Apostel wenigstens durch den Paraklet den Besitz aller Wahrheit erlangt haben. Denn jenes wird ausdrücklich in Abrede gestellt durch die bereits angeführte Stelle Joh. 16, 12 „Noch vieles habe ich euch zu sagen etc.“, dieses aber wird verneint durch den Schluss von V. 13. Denn dieser handelt bis „*καὶ ὅσα ἀκούει, λαλήσει*“ von der Quelle, aus welcher auch der Paraklet schöpfen wird, und von der Treue, mit welcher er das Empfangene weiter mittheilen wird; jedoch vom Inhalte, welchen der Paraklet lehren wird, handeln erst die Worte „*καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν*“. Darnach soll der den Aposteln verheissene Geist sie nur über die Zukunft des Reiches Gottes unterrichten. Die Jünger an das erinnernd, was Christus zu ihnen gesagt (14, 26), und vom Wissensinhalte Christi nehmend (16, 14), soll der Geist die Jünger in alle Wahrheit leiten. — Auch der Apostel Paulus bekannte: „theilweise erkennen wir“ und „wir sehen jetzt vermittelst eines Spiegels“, nach dem Context zunächst betreffs der zukünftigen Phase des Gottesreiches (1. Kor. 13, 9. 12).

c) Es gibt noch eine dritte Gruppe von Aussagen des Neuen Testaments, welche bei der Beantwortung der Frage, ob die literarische Kritik des Alten Testaments an die Ausdrucksweise Jesu Christi gebunden bleiben müsse, zu beachten sind, am wenigsten aber durch Ignorirung aus den Geschichtsberichten getilgt werden.

Der Evangelist sagt ausdrücklich zweimal, dass Jesus Fortschritte gemacht hat in der Weisheit (Luk. 2, 40. 52). Andere Aeusserungen der Evangelisten schliessen die Voraussetzung in sich, dass Jesus Christus irdische Dinge auf den gewöhnlichen Wegen der Menschenerfahrung, d. h. durch das Hören von Mittheilungen oder durch andere Sinneswahrnehmung, gewonnen habe. Vgl. Matth. 4, 12: als er aber gehört hatte; 15, 12: dann traten die Jünger zu ihm und sagten zu ihm: „Weisst du, dass etc.?“; 21, 18 f.: als Christus früh morgens wieder aus Bethanien nach Jerusalem zurückkehrte, empfand er Hunger (*ἐπείνασε*), und als er einen Feigenbaum am Wege sah, ging er auf ihn zu (*ἦλθεν ἐπ' αὐτήν*), und er fand nichts an ihm, ausser

Blättern etc. Wer möchte es leugnen, dass der Evangelist dies in der Voraussetzung erzählt hat, dass der Herr, um seinen Hunger zu stillen, an dem Feigenbaum nach Früchten ausgeschaut hat? Nach dem Text war es die Ansicht des Evangelisten, dass Jesus Christus den früchtelosen Zustand des Feigenbaumes erst während des Nachsehens und durch dasselbe bemerkt hat. Auch die Frage „wieviel Brote habt ihr?“ (Matth. 14, 34) soll keine Scheinfrage sein. Schon diese Stellen sind eine ausreichende Grundlage für die Behauptung, dass unser Herr hinsichtlich der Aneignung und des Besitzes irdischer Kenntnisse theilweise seinen menschlichen Brüdern gleich gewesen ist. Beachte aber auch noch, dass mit der Aussage „betreffs jenes Tages und jener Stunde (des zukünftigen Gerichts) hat niemand ein Wissen, auch nicht die Engel und auch nicht der Sohn, ausser der Vater allein“ (Matth. 24, 36; Mark. 13, 32) nicht ganz identisch ist die Aussage des Auferstandenen „es gebühret euch nicht, zu wissen den Zeitraum oder Zeitpunkt, welche der Vater festgesetzt hat in der ihm eigenthümlichen Macht“ (Apostelgesch. 1, 7)[1]!

Paulus hat durch die Enthüllung Jesu Christi (Gal. 1, 12; 1. Kor. 9, 1; 15, 8) gelernt gehabt, dass man den „Christus nach dem Fleisch“, d. h. den auf der Erde wandelnden Christus, und den auferweckten Christus unterscheiden muss (2. Kor. 5, 15 f.). Er hat, als vor Damaskus ihn ein Licht umglänzte, welches die Mittagssonne überstrahlte (Apostelgesch. 22, 6, vgl. Jes. 60, 19), erfahren gehabt, dass von „dem Sohn Gottes, der aus dem Samen Davids geboren worden ist hinsichtlich des Fleisches“ zu unterscheiden ist „der Sohn Gottes in Kraft seit der Auferstehung von den Todten“ (Röm. 1, 3 f.). Derselbe Apostel hat, geleitet durch den heiligen Geist, welcher die Zeugen Christi innerhalb der von Christus umgrenzten Sphäre in alle Wahrheit leiten sollte, an die Philipper (2, 6—9)

---

1) Stellen des Neuen Testaments, wie Matth. 24, 36 und Mark. 13, 32, sind bei Rupprecht nicht berührt. Die Gottmenschheit des Erlösers ist aber doch nicht unerwogen zu lassen.

geschrieben, dass der präexistente Christus auf die göttliche Daseinsart Verzicht geleistet, sie mit der Daseinsart eines Knechtes vertauscht hat und den andern Menschen gleich geworden ist. Diejenige Persönlichkeit nämlich ist da Subjekt, welche noch in der Gestalt Gottes vorhanden war, diejenige Persönlichkeit, für welche der Akt noch zukünftig war, in welchem sie es nicht für ein Rauben hielt, in gottgleicher Weise zu existiren, sondern sich entleerte, indem sie die Gestalt eines Knechtes [von Gott zunächst] annahm und an Erscheinungsform in der Aehnlichkeit eines Menschen erfunden ward[1]). — Darum hat ihn auch Gott erhöhet etc. Vgl. noch „Wiewohl er Sohn Gottes war, hat er doch an dem, das er litt, Gehorsam gelernt; und da er ist vollendet etc.“ (Hebr. 5, 8 f.).

Der Verzicht auf die gottgleiche Existenzweise, welchen das präexistente, wesenhafte Gotteswort bei seiner

---

1) Da diejenige Persönlichkeit, welche noch die Gestalt [Daseinsart, Existenzweise] Gottes besass und noch die Wahl hatte, in gottgleicher Weise zu existiren, nicht zugleich dadurch entäussert sein konnte, dass sie die Gestalt eines Knechtes annahm: so muss der *λόγος ἄσαρκος* das Subjekt zu *ἡγήσατο, ἐκένωσε κτλ.* sein. Darüber, dass in dem Gebrauch von „Jesus Christus“ kein Hinderniss dieser Aussage liegt, siehe z. B. Meyer z. St. — Die Meinung, dass der *λόγος ἔνσαρκος* dieses Subjekt sei (so wieder in einer von der Neuen Luth. Kirchenzeitung 1893, 116 referirten These) ist textwidrig. Wenn diese Meinung denkt, dass jene vom Text geforderte Auslegung „die Person und das Werk Christi alterire und uns den Trost der Erlösung raube“: so ist erstens zu sagen, dass diese Meinung sich beim Apostel Paulus beklagen müsste. Sodann aber liegt gar kein innerlicher, sachlicher Grund zu solcher Klage vor; denn die göttliche Wesenheit des Erlösers wird ja keineswegs durch den Text jener Stelle dem Erlöser abgesprochen, und ob der Verzicht des Logos auf die gottgleiche Daseinsart durch einen einmaligen Akt desselben geschah, wie im Texte (vgl. die Aoriste!) steht, oder „stetig sich wiederholend“, dies beides ist nur dadurch ungleich, dass letzteres ohne Schriftbasis ist, aber für die göttliche Wesenheit des Erlösers und die Sicherheit des Erlösungstrostes gleich. Endlich ist nicht zu vergessen, dass zum Werke der Erlösung ebenso sehr, wie die göttliche Wesenheit des Erlösers, auch dessen wahrhafte Menschheit gehört hat.

Menschwerdung geleistet hat (Phil. 2, 6; Joh. 1, 14a), hat sich nun in erster Linie in der Verzichtleistung auf die — mit dem rein pneumatischen Dasein zusammenhängende — Gottesherrlichkeit (die „Klarheit“ d. h. der Lichtglanz, kabod, die δόξα, gloria) bezogen, welche nur auf dem Tabor einmal den Herrn umleuchtete (Matth. 17, 2); denn das „und wir sahen seine Herrlichkeit“ (Joh. 1, 14b) bezieht sich mindestens auch mit auf die Offenbarung der Herrlichkeit Christi durch die Wunder (2, 11); jene Herrlichkeit ist erst 17, 5 gemeint. Aber nach den vorgeführten Aussagen der Evangelisten (bemerke hauptsächlich das „nahm zu“, προέκοπτε (Luk. 2, 52) [1]) hat diese Selbstentäusserung sich auch auf den vollen Wissensbesitz bezogen [2]). Ob das „alles ist mir übergeben von meinem Vater“ (Matth. 11, 27) sich auch mit auf das Wissensgebiet bezogen hat, ist schon an sich aus mehreren Gründen zweifelhaft, aber jedenfalls hätte es sich nach dem folgenden „und niemand kennt den Vater etc.“ nur auf die göttlichen, transcendentalen Dinge bezogen, wie auch Joh. 1, 18, und auf keinen Fall darf neben Matth. 11, 27 vergessen werden z. B. 24, 36: οὐδὲ ὁ υἱός. — Wenn nun auch die gegenseitige Beziehung der beiden Naturen Christi ein Geheimniss ist, so hat doch unser Herr und Meister selbst von „den Schriftgelehrten, die für das Himmelreich gelehrt sind“, gesagt, dass sie in ihrer Unterweisung Gleichnisse anwenden werden [3]). Ferner hat auch der Apostel

1) Vgl. auch, dass unser Hohepriester nicht ebenso von den menschlichen Schwachheiten (ἀσθένειαι), wie von der Sünde abgesondert war (Hebr. 4, 15).

2) Vgl. auch insbesondere Tholuck, Die Glaubwürdigkeit der evang. Geschichte, S. 219. 222 f. gegen den feineren Doketismus, wonach „Jesus nichts von aussen in sich hinein — gebildet habe.“ — Beachte auch Rob. Kübel, Theol. Literaturblatt 1890, 411: „Die Person, welche handelt und duldet, ist und bleibt die des Menschgewordenen, Mensch sein wollenden Logos.“ — Nach den angeführten Aussagen des Neuen Testaments kann auf keinen Fall einfach, ohne jede Limitation gesprochen werden von der „Allwissenheit des Sohnes Gottes“ betreffs des noch nicht verklärten Christus.

3) Der Gedankenzusammenhang von Matth. 13, 51 f. würde

Paulus uns darin betreffs der Unterweisung über die Auferstehung ein Vorbild gegeben (1. Kor. 15, 35 ff.: Vergleichung des Menschenleibes mit dem in die Erde gelegten Samenkorn). Deshalb und weil ich weiss, dass Viele nur deswegen an dem Wahrheitsgehalt des Christenthums zweifeln, weil sie Luk. 2, 40 etc. nicht mit Christi Gottheit zu verknüpfen wissen, wage ich es, ein Analogon anzuführen, welches für die dem Glauben nachfolgende Gnosis eine Ahnung von der Art jener Beziehung der beiden Naturen unseres Heilandes ermöglichen kann. Kommt es denn nicht vor, dass eine menschliche Seele durch ein höchst eindrucksvolles Erlebniss der Herrschaft über seinen Besitz an Fähigkeiten und Kenntnissen beraubt wird, und dass sie dann, wenn der hemmende Einfluss jenes Erlebnisses sich allmählich abschwächt, zuerst das Selbstbewusstsein und darauf die einzelnen Momente ihrer Fähigkeiten und Besitzthümer wieder gewinnt? Gemäss dieser Analogie könnte also der Logos nach seiner Inkarnation (Joh. 1, 14 a) zuerst die göttlichen Vollkommenheiten blos als latentes Besitzthum in sich besessen haben, dann könnte beim ersten Tempelbesuche das Bewusstsein der einstmaligen transcendenten Existenz und einer spezifischen Gottessohnstellung in unserm Heiland erwacht sein („meines Vaters“ Luk. 2, 49), und darauf könnten immer deutlichere Erinnerungen an die von ihm übernommene Aufgabe in ihm aufgetaucht sein; vgl. zunächst Matth. 3, 15 „lass jetzt also sein, denn also gebühret es uns etc.“; 11, 27; 15, 13 etc. War indess, obgleich bei der Weihversammlung am Jordan das Messiasbewusstsein

---

nicht erschöpft, wenn man sagen wollte „deswegen, weil ihr meine Gleichnisse aufgenommen habt, werdet ihr sie reproduciren“; denn da käme das „Neues und Altes“ nicht zu seinem Rechte. Vielmehr wollte Jesus sagen: deswegen, weil ihr meine Gleichnisse verstanden, ihre Beziehung auf die Gottesreichsdinge und ihre didaktische Bedeutung durchschaut habt, werdet ihr diese Lehrweise n a c h a h m e n, indem ihr auch selbst Neues (die Himmelreichsdinge) und Altes (die zur Veranschaulichung gewählten Materialien) vorbringen werdet.

schon in Jesu vorhanden war, auch sein Wissen, dass er nur als Leidender seine Aufgabe erfüllen könne, bereits am Anfang vollkommen? Vgl. Matth. 11, 1 ff.; 16, 21 ff.; 26, 39: mein Vater, wenn es möglich ist. Diese fortschreitende Befreiung der gleichsam gebundenen Potenzen des in Jesu existirenden Gottesgeistreale könnte erst mit der Verklärung des aus dem Grabe hervorgehenden verklärten, d. h. zur früheren pneumatischen Herrlichkeit erhobenen Gottmenschen zum Abschluss gekommen sein [1]). Vgl. überdies noch „Rühre mich nicht an, denn etc.“ Joh. 20, 17! Vgl. die Schlussbemerkungen S. 83 ff.

Wenn nun diese Auffassung den neutestamentlichen Aussagen entspräche, dann könnte also ein Theil der äusserlichen Erkenntnisse, in denen Jesus Christus seinen Zeitgenossen gleich gewesen ist, auf diese Allmählichkeit der Verklärung des Gottmenschen zurückgeführt werden. Wir würden trotzdem von der Benützung des oben (unter: b) besprochenen zweiten Weges nicht abzustehen brauchen. Wir können trotzdem der Ueberzeugung leben, dass Christus zu dem Zwecke der erzieherischen Rücksichtnahme auf die im jedesmal gegebenen Moment zu behandelnden Personen manche vollkommenere Erkenntnisse äusserlicher Dinge, welche er selbst besessen hat, gegenüber seinen Zuhörern unverwerthet gelassen hat. Man würde aber zu gleicher Zeit — ich stütze mich jedoch nicht positiv darauf — annehmen dürfen, dass unser Herr in bestimmten Stadien seiner Wiederverklärung (Joh. 17, 5) selbst betreffs mancher äusserlichen Objekte noch nicht jenes vollkommenen Wissens sich wieder be-

1) Müsste in Jesu Christo mit dem Bewusstsein von seiner vorzeitlichen, überirdischen Existenz nicht auch sein überirdisches Wissen im ganzen Umfang wieder aufgewacht sein? Dies ist keine nothwendige Consequenz. Denn auch bei einem Menschen, welcher durch ein tief einschneidendes Erlebniss in Bewusstlosigkeit gefallen ist, kann zwar der Kernpunkt seines früheren Bewusstseins (was man sein Selbstbewusstsein nennen kann; die Erinnerung an seinen Daseinsanfang in den und den Verhältnissen, im Reichthum, Glanz etc.) auftauchen, aber es braucht und pflegt nicht gleich bald auch alles Detail seines früheren Gedächtnisses wieder aufzuwachen.

wusst geworden war, welches er in seinem präexistenten Dasein besessen hat.

Ist es aber auf jeden Fall faktisch so gewesen, dass der Heiland seine Zeitgenossen über Astronomisches, Geographisches, Archaeologisches, Chronologisches etc. nicht aufgeklärt hat, und dass die Apostel über solche Dinge die Anschauungen ihrer Zeitgenossen gehegt haben: ist es dann für die religiöse Erkenntniss wichtiger, als zu wissen, dass die Erde ein Punkt in den Sonnensystemen ist, z. B. dies zu wissen, dass einige Ausführungen des Pentateuch nur spätere Detaillirungen mosaischer Prinzipien sind? Hat Christus in Bezug auf jene Gruppen von Erkenntnissobjekten die genauere Beleuchtung den folgenden Zeiten überlassen: kann er da nicht ebendasselbe betreffs der literargeschichtlichen Verhältnisse der israelitischen Religionsurkunden gethan haben, und durften in Bezug auf die Erkenntniss mancher Naturvorgänge über die Apostel die Christen hinausschreiten, sollen sie es nicht auch in Bezug auf chronologische und ähnliche Erkenntnisse thun dürfen?

Wenn ein Christgläubiger nur dasjenige in seinem Bewusstsein haben dürfte, was im Neuen Testament steht: so hätten die Christen auch nicht nach der wahren Gestalt der Erde, nach der wahren Beziehung von Erde und Sonne etc. forschen dürfen, dürften Christen auch nicht in einem republikanischen Staatswesen leben, weil sie dann nicht dem Kaiser geben könnten, was des Kaisers ist etc. Nun grenzen aber mit diesen naturkundlichen, politischen, sozialen Wissensgebieten, in denen Christus und seine Apostel thatsächlich mit dem Sprachgebrauch ihrer Zeit übereinkommen, andere Wissensgebiete, wie Textgeschichte und Literaturgeschichte, zusammen; denn wenn jene Wissensgebiete nicht absolut ausser Beziehung zur Religionsgeschichte stehen, so haben diese letztgenannten beiden Wissensgebiete auch nur indirekten Bezug zur Religionsgeschichte. Folglich darf ein Christgläubiger auch im Gebiete der Textgeschichte und der

Literargeschichte Bewusstseinsmomente haben, die nicht positiv im Neuen Testament stehen.

Weiter liegt ja auch dies vor Augen, dass Christus und seine Apostel faktisch z. B. dies unerwähnt gelassen haben, dass die beiden Dekaloge textgeschichtlich und ideell von einander abweichen. Also wird auch zuzugeben sein, dass auch andere thatsächliche Momente von den textgeschichtlichen und literargeschichtlichen Schicksalen des Alten Testaments keine Erwähnung im Neuen Testament gefunden haben können, und dass die Christen unbeschadet ihres Christenglaubens solche Momente in ihrem Bewusstsein haben dürfen. Sie dürfen dies ebenso gut, wie — was freilich auch noch nicht beachtet worden ist — von der alttestamentlichen Literartradition ein neutestamentlicher Autor selbst abgewichen ist. Denn wie Ps. 95 in Abweichung vom hebräischen Alten Testament, aber doch wenigstens in Uebereinstimmung mit dem hellenistischen Alten Testament von David abgeleitet ist (Hebr. 4, 7), so ist der zweite Psalm, welcher im hebräischen und im griechischen Alten Testament nicht dem David zugeschrieben ist, in Apostelgesch. 4, 25 dem David zugeeignet.

Ueberdies, um auch die praktischen Fragen nicht unberührt zu lassen, wenn das Neue Testament von Mose sprach, indem es von Aussagen des Pentateuch redete, so bleibt dies, unter Beobachtung der Regel a parte potiori fit denominatio, auch jetzt richtig. Nur betreffs der Ausgestaltungen und Konsequenzen, welche von göttlich-mosaischen Prinzipien und neben ihnen im Pentateuch vorliegen, also nur hinsichtlich des Sekundären oder theilweise war es nicht buchstäblich richtig, wenn das Neue Testament sich so ausdrückte, als ob Mose den ganzen Inhalt aller traditionellen 5 Bücher Moses aufgezeichnet hätte. Da nun eben a parte potiori, nämlich der Grundlage und dem Kerne nach der Pentateuch das Werk Moses auch in der mir richtig scheinenden literargeschichtlichen Ansicht bildet: so kann, ohne wesentliche Verheimlichung der Wahrheit, die Ausdrucksweise in Bezug auf die Citirung

des Pentateuch die gleiche bleiben: Mose hat gesagt oder ähnlich. Dies ist mindestens vergleichbar dem, dass man trotz Copernicus noch immer sagt: Die Sonne geht auf. — Beim Buche Jesaja wird man in Bezug auf manche Abschnitte seines Buches sagen: im Buche Jesaja. — Weil ich beim Buche Daniel zu dem Schlussurtheil gelange, dass es, wenn auch nur weniger oder mehr indirekt, mit einem weisen und frommen Exulanten Daniel zusammenhängt, dass Geschichten von Daniel und wohl auch an seinen Namen angeknüpfte Grundlinien der Perspektive auf die Vollendung des Gottesreiches bei der Gestaltung des jetzigen Danielbuches verarbeitet worden sind: so darf auch künftighin die Ausdrucksweise so sein, dass der Zusammenhang zwischen dem traditionellen Daniel und dem nach ihm genannten Buche gewahrt bleibt. — Den „Prediger“ kann man weiter in derjenigen Beziehung zu Salomo stehen lassen, in welche er selbst (vgl. meine Einleitung) sich gesetzt hat.

* * *

Durch die gegebenen Darlegungen hat in der Hauptsache folgendes begründet werden können. Vor allem werden durch die vorhandene Beschaffenheit des alttestamentlichen Schriftthums Textkritik und Literarkritik zu nothwendigen Funktionen des Bibellesers gemacht. Denn manche überlieferte Textelemente können nicht ursprünglich sein, und manche Darstellung eines Geschichtsmomentes befindet sich mit einer andern Darlegung desselben in Disharmonie, kann also nicht mit ihr aus der gleichen Quelle stammen. Ausser durch diesen Zwang des Thatbestandes rechtfertigt sich die Ausübung von biblischer Textkritik und Literarkritik auch durch ihre Nothwendigkeit gegenüber Aufstellungen ihrer eigenen Pfleger. Zunächst die Textkritik muss nämlich auch deshalb geübt werden, weil immer zu untersuchen ist, ob nicht eine unhaltbare Werthschätzung einzelner Instanzen der Textkritik, z. B. des hellenistischen Alten Testaments, sich geltend zu machen droht, vgl. oben S. 13 die Anmerkung in Bezug auf 1. Sam. 2, 22. Deshalb ist die

geschichtliche Beziehung des Textes und der Uebersetzungen des Alten Testaments neuen, grundlegenden Erörterungen in meiner Einleitung unterzogen worden. Sodann auch die Literarkritik muss allezeit auf der Wacht stehen, damit nicht grundlose Aufstellungen betreffs des Zeitalters der alttestamentlichen Schriften eine Auktorität erlangen. Ich habe daher eine Hauptaufgabe darin gesucht, die neueren Behauptungen von Ernest Havet, Maurice Vernes (betreffs aller Bücher des A. T.), Seinecke (betreffs mehrerer Theile des A. T.), Duhm (betreffs einiger Theile des Buches Jesaja) und Anderen auf ihren Richtigkeitsgehalt zu prüfen. Der Textkritiker und der Literarkritiker des Alten Testaments gleichen also doch auch den Arbeitern, die beim Bau der Mauern Sions beschäftigt waren (Neh. 4, 11 f.; Luther: V. 17 f.): Mit der einen Hand bauten sie und mit der andern Hand hielten sie das Wurfgeschoss.

Zu gleicher Zeit ist gezeigt worden, dass die beiden erwähnten Zweige der Kritik des Alten Testaments alle Hauptfundamente und Centralideen der Religionsgeschichte Israels, wie sie auch im Neuen Testament vorausgesetzt werden, unangetastet lassen, soweit wenigstens mir die zur Kritik treibenden Thatsachen objektive und unaufhaltbare Tragweite zu besitzen scheinen. Nach meinen Ergebnissen kann nur dies meine Ueberzeugung sein, dass sich für alle Zeiten bewähren wird, was schon Augusti, Einl. S. X sagte: „Der bekannte Ausspruch Baco's „„Leviores haustus in philosophia a deo avocant, pleniores ad deum reducunt (de augment. scient. 1, 5)““ findet seine volle Anwendung auf die Kritik, nicht nur des Textes im Einzelnen, sondern auch der biblischen Bücher überhaupt.“ Auch dadurch ist wieder vor Augen gestellt, dass Literarkritik und religionsgeschichtliche Negation zwei verschiedene Dinge sind. Die Literarkritik erkennt die Bedeutung der alttestamentlichen Quellen für die Religionsgeschichte an; sie weist mit ganz gleichem Interesse nach, welches die ältesten und welches die späteren Quellen sind. Die Literarkritik bestreitet

ihrerseits auch nicht, dass die mehr indirekten Reflexe geschichtlicher Vorgänge, die sich immer weiter fortpflanzenden Echos von Ideen doch an Ausgangspunkt, Art und Inhalt dem ersten Strahl und dem nächsten Echo gleich sein können. Die Literarkritik untersucht nur, ob nicht in den einzelnen Theilen des Alten Testaments nach der erkennbaren Struktur gleichsam felsenhaftes Urgestein und darauf gelagerter Alluvialboden zu unterscheiden sind. Die Literarkritik aber ist nicht schuld daran, dass unabhängig von ihr aus der Betrachtung der notorisch hinter einander entstandenen Geschichtsquellen das Gesetz sich ergeben hat, dass die später fixirten Geschichtsquellen den ursprünglichen Thatbestand in weniger genauer Gestalt darzustellen pflegen.

Weiter ist durch Betrachtung des Christenglaubens hinsichtlich seines psychologischen Vollzugs, seines richtigen Stützpunktes und seines Centralobjektes bewiesen worden, dass der Christenglaube, wenn er aus den ersten beiden von diesen drei Gesichtspunkten ins Auge gefasst wird, eine positive Beziehung zwischen der Bibelkritik und sich nicht bloss zulässt, sondern verlangt, und dass er unter dem dritten Gesichtspunkt eine solche Beziehung wenigstens nicht verbietet. Dass dieses friedliche Verhältniss zwischen beiden Grössen obwalten kann, ist auch durch Beispiele aus dem Leben der Kirche gezeigt worden. Es ist dargelegt worden, dass unter den Reformatoren vornehmlich Luther in der Kanonkritik, in der Textkritik und in der Literarkritik theils volle köstliche Früchte und theils triebkräftige Keime aus jener Wurzel gezeitigt hat, aus welcher die Reformation, diese edelste That der nachchristlichen Geschichte, selbst hervorgewachsen ist: aus der Zurückbesinnung auf die wirklichen Grundlagen des Christenthums und der biblischen Religion überhaupt und auf die allerfrühesten Aeusserungen der Kirche betreffs des Umfanges dieser Urquellen.

Freilich sind insbesondere in dem auf das Reformationsjahrhundert folgenden Jahrhundert auch solche Theologen in den reformatorischen Kirchen aufgetreten,

welche vom Ausgangspunkt der Reformatoren abwichen, weil sie, durch die Traditionsfreunde gedrängt, meinten, nicht anders das Schriftprinzip aufrecht erhalten zu können. Es kam ja dahin, dass manche sogar meinten, der Christenglaube vertrage sich nicht mit der Textkritik. Aber die konkreten Thatsachen der von einander variirenden Codices (vgl. meine Einleitung) waren rauh und wollten die Wünsche des abstrakten Ideals eines ohne Textverderbniss vererbten Alten Testaments nicht erfüllen. Als man infolge dessen sich an Textkritik gewöhnen musste, sah man auch ein, dass man sich daran gewöhnen könne. In Bezug auf das Neue Testament ist der Kampf um die Verträglichkeit von Textkritik und voller Christgläubigkeit ein Hauptmoment in dem Leben des frommen J. A. Bengel gewesen und von ihm zum endgiltigen Siege geführt worden [1]). — Es kann auch nicht vergessen werden, dass in den Jahrhunderten, wo man das kanonische Recht einzelner Schriften des jetzigen Neuen Testaments anzweifelte, der Kirchenglaube mächtig gewesen ist [2]). — „Was den Stylum der Schrift betrifft, so ist der zuweilen, wie wenn ein Zimmermann redet, ein Fischer, wie ein Mann redet, der von der Zollbude herkommt, bald wie ein Gelehrter, der kabbalistisch studirt hat, bald wie ein König redet oder ein Mensch, der bei Hofe erzogen worden und dergleichen menschliche Unterschiede findet man mehr etc.“ Wer hat dies gesagt? Nicht wahr, ein Mann wie Semler? Nein, Zinzendorf im Anhang zu seiner Uebersetzung des Neuen Testaments [3]). — Diese Beispiele

---

1) Vgl. darüber jetzt „[J. A.] Bengel als Gelehrter“ in Eb. Nestle's Marginalien und Materialien 1893, 39 ff. 55, 58: bei 1. Joh. 5, 7 heisst seine These: circumspecte Lutherus fecit, qui in sua versione dictum praetermiserit, und zwar habe er dies absichtlich, nicht zufällig gethan; Bugenhagen beschwöre sogar alle, die Stelle nicht aufzunehmen.

2) Kahnis, Zeugniss von den Grundwahrheiten des Protestantismus. S. 86. 117.

3) Tholuck, Die Glaubwürdigkeit etc., S. 433. Sehr beherzigenswerthe Worte von Chrysostomus und Tholuck selbst findet man dort S. 432 f.

aus der Geschichte der Kirche bezeugen, dass die Anerkennung der Zulässigkeit der Bibelkritik und unerschüttertes, lebendiges Vertrauen auf die Zuverlässigkeit der Bibel als der Quelle der wahren Religion sich mit einander vertragen. In der neuesten Zeit ist dies von Wenigen klarer und schöner gesagt worden, als von A. Schlatter[1]), vgl. z. B. „Wir geben die Tradition da, wo wir sie aufgeben, nicht willkürlich, eigenmächtig und grundlos auf. Wir geben sie auf, wo und weil sie für uns entkräftet ist, widerlegt und abgethan, und zwar durch die Bibel selbst.“

Die darnach aus der Sache selbst und aus der Geschichte der Beziehung von Bibelkritik und Christenglaube erwiesene Berechtigung der Bibelkritik ist auch von Männern, wie Ad. Zahn, anerkannt worden. Denn er schreibt: „Man braucht uns nicht darauf aufmerksam zu machen, dass die Kritik ihr Recht habe“[2]). Da also auch von

1) Im „Basler Kirchenfreund“ 1889, 24.

2) Ad. Zahn, Ernste Blicke in den Wahn der modernen Kritik des Alten Testaments 1893, S. 7. Die ganze Stelle heisst: „Niemand kritisirt mehr, als der Christ. Er richtet alles. Der Sinn, den er empfangen hat, unterscheidet zwischen Wahrem und Falschem. Die wahre Theologie ist die allerschärfste Kritik. Man braucht uns nicht darauf aufmerksam zu machen, dass die Kritik ihr Recht habe. Wir sagen nur, dass das, was seit Mitte des vorigen Jahrhunderts als Kritik der Schrift auftritt, das Gegentheil der wahren Kritik ist und weil heute sich immer die Kritik des Unglaubens als Kritik bezeichnet, so wollen wir von dieser Kritik nichts wissen. Mit Recht ist uns darum die Kritik eine Tochter des Abfalls von Gott, und so möge sie denn diesen Namen insonderheit tragen. Wir wollen gern ihr gegenüber ganz kritiklose Leute sein.“ — In Bezug darauf ist zunächst nach dem Charakter des dem Christen zugesprochenen „Sinnes“ zu fragen. Sodann hätte er das Recht zu erweisen, mit welchem er ohne jede Einschränkung „das, was seit Mitte des vorigen Jahrhunderts als Kritik der Schrift auftritt, als das Gegentheil der wahren Kritik“ charakterisirt. Endlich muss er darauf aufmerksam gemacht werden, dass es unkritisch ist, dass er erst „diese Kritik des Unglaubens“ unterscheidet, aber im nächsten Satze „die Kritik“ als Tochter des Abfalls von Gott bezeichnet. Auch Zahn steht es nicht zu, eine Art der Kritik zum ganzen Genus der Kritik umzustempeln. Was gegen Thatsachen und Logik verstösst, darf auch er nicht behaupten.

dieser Seite das Recht der Kritik, nämlich zunächst des Alten Testaments, im Prinzip zugestanden und praktisch ausgeübt wird, denn Ad. Zahn fällt ja selbst Urtheile über Erscheinungen des Alten Testaments: so kommt es nur noch darauf an, dass die Kritik des Alten Testaments richtig ausgeübt werde.

Von diesem Standpunkte aus und in diesem Streben sind in meiner „Einleitung“ noch einmal von Grund aus alle formellen (vgl. auch z. B. S. 194) und inhaltlichen Beweismittel objektiv geprüft worden, ohne dass irgendwelche neuere Annahme über das Alte Testament als bereits erwiesen vorausgesetzt würde. Z. B. wird man dort auch den oftmals vorgebrachten formellen Einwand, dass Disharmonien gar nicht im Alten Testament vorkommen könnten, als unbegründet erwiesen finden. Man vergleiche zu diesem Erweis als Nachtrag noch dies, dass Herodot sagte, er halte es für seine Pflicht, alles, was und wie er es gehört habe, zu erzählen, ohne dass er selbst Alles durchaus glaube [1]). Ferner Livius hat trotz der Gewalt, welche er über die Form besass, doch nicht verschmäht, sich an die trockene annalistische Form seiner Vorgänger anzuschliessen und sich überhaupt von denselben in einem solchen Grade abhängig gemacht, dass er sogar den Widerspruch mit sich selbst nicht scheute, sobald er ihn bei dem Vorgänger fand [2]). Ueberdies hat auch Hengstenberg (Authentie des Pentateuch, Bd. 2, S. 346) gesagt: „Es liesse sich denken, dass Mose in der Geschichte der alten Zeit Widersprüche fand und, ohne sie zu tilgen, die Tradition wiedergab, wie er sie fand.“ — Ferner zu dem Erweis, dass Geschichtsbücher des Alten Testaments aus Quellenberichten, und zwar ungenannter Autoren zusammengeleitet sein können, vgl. als Analogien z. B. noch die Ilias, oder die Benützung des

2) Herodot 7, 152: *Ἐγὼ δὲ ὀφείλω λέγειν τὰ λεγόμενα, πείθεσθαί γε μὲν ὦν οὐ παντάπασι ὀφείλω. Καί μοι τοῦτο τὸ ἔπος ἐχέτω ἐς πάντα τὸν λόγον.*

1) Lachmann, De fontibus Livii 96 ff.; Tholuck, Die Glaubwürdigkeit etc. 157 f.

Tagebuchs des Fräulein von Klettenberg in Goethes Wilhelm Meister[1]). — Was sodann die inhaltlichen Beweisgründe anlangt, so hoffe ich, dass man es meinem Buche ansehen wird, dass es aus intensivem Ringen mit den durch das Alte Testament selbst aufgedrungenen Problemen hervorgewachsen ist, und dass es die Frucht eigenen Quellenstudiums darbietet. Ein Hauptaugenmerk ist von mir aber auch darauf gerichtet worden, die untersten und hauptsächlichsten Grundlagen der Textkritik und der Literarkritik auf ihre Haltbarkeit zu prüfen; denn es dürfte eine nicht unberechtigte Bemerkung sein [2]), dass die Befestigung der Grundlagen der literargeschichtlichen Betrachtung des Alten Testaments zu sehr als Nebensache in manchen neueren Arbeiten auftritt, und der Ausbau der oberen Stockwerke zu sehr als Hauptaufgabe erscheint.

Es hat also jeder in meinem Buche die Möglichkeit geboten bekommen, sich von den formellen und sachlichen Verhältnissen der einzelnen Theile des Pentateuch und der andern Schriften des Alten Testaments zu unterrichten, den Thatbestand und die Gründe in erschöpfender und ungeschminkter Darlegung kennen zu lernen und sich an der Widerlegung der vorgebrachten Gründe zu betheiligen.

Ich sage: der Gründe. Denn alle Gründe und Gegengründe, welche als sichere und als für die eigene, resp. die gegnerische Ansicht entscheidende hingestellt werden, müssen geprüft werden. Denn wenn jemand bei einem Buche des Alten Testaments neun von zehn

---

1) Kahnis, Zeugniss von den Grundwahrheiten etc., S. 100: „Als Schleiermacher die Geständnisse einer schönen Seele in Wilhelm Meister gelesen, schrieb er an seine Schwester Charlotte (1799): „„Dass Goethe hierbei irgend einen Originalaufsatz in Händen gehabt, ist mir sehr klar und ich getraue mir sogar mit der grössten kritischen Gewissheit ganze Stellen anzugeben, die gewiss ächt und bis auf Kleinigkeiten unverändert sind, und andere, die gewiss sein Machwerk sind““ (Aus Schleiermachers Leben I, 235). Das Tagebuch des Fräulein von Klettenberg, welches Goethe benützt hat, ist ja nun wirklich veröffentlicht.“

2) Z. B. auch von Siegfried, Deutsche Literaturzeitung 1891, Sp. 451; ähnlich im Theolog. Jahresbericht 1892, 39.

Schwierigkeiten wegräumen zu können meinte, könnte aber die zehnte nicht beseitigen: so dürfte er kein Urtheil fällen. Noch weniger ist dann etwas ausgerichtet, wenn man aus vielen entscheidenden Momenten „zwei“ herausgreift, die man widerlegen zu können meint[1]). Ferner

1) So v. Gerlach, Ist uns das Alte Testament noch Gottes Wort? 1892, S 29. — Der Thatbestand der im Pentateuch vorliegenden Sprachverschiedenheit, nämlich dass Schichten in demselben andern zeitlich aufeinanderfolgenden Theilen des Alten Testaments parallel gehen, ist erklärt durch den von mir geführten Nachweis. Aber die zu erklärende konkrete Sachlage wird nicht voll berücksichtigt und darum nicht erklärt durch die Sätze v. Gerlachs S. 43: „Mose schreibt aus lebendiger Erinnerung. Wer will sagen, wenn ich oft Gehörtes niederschreibe, bei welchen Abschnitten ich unwillkürlich den fremden Stil der Erzähler anwende, welche Abschnitte dagegen ich in meinen eigenen Stil umgiesse? Wer will darüber psychologische Regeln geben? Heute bin ich vielleicht mehr produktiv gestimmt und schreibe in eigenen Sätzen, morgen mehr reproduktiv etc.“ Diese Freiheit wird Niemand abgestritten, aber dies muss bestritten werden, dass ein Autor bei Anwendung dieser Freiheit Darstellungen hervorbringe, welche aufeinander folgenden und hinter seiner Zeit liegenden Entwicklungsperioden der betreffenden Sprache entsprechen. — Betreffs der sprachlichen Gestaltung der vier ersten Bücher und des Deuteronomiums sagt er S. 40: „Wie weit Gesetzesparagraphen und Predigtstil eines und desselben Mannes einander ähnlich sein müssen oder von einander abweichen dürfen, das a priori festzustellen, dazu gehört meines Ermessens mehr, als das Gras wachsen zu hören.“ Nun aber haben die vier vorderen Pentateuchbücher und das Deuteronomium ja beide auch Gesetzesparagraphen, und doch sprachliche Verschiedenheit, vgl. schon die beiden Dekaloge, dann die Vorschriften über die Asylstädte! Man vergleiche ferner Reden in den vorderen Büchern und im Deuteronomium und doch Verschiedenheit, und endlich können die sprachlichen Verschiedenheiten des Deuteronomium auch gar nicht dadurch, dass Mose in demselben als Redner auftritt, erklärt werden (Beweis in m. Einleitung, S. 170 f.). — Ueber Jes. 40 ff. sagt er S. 31: „Dass die Gründe aus Sprache und Anschauung nicht zugkräftig sind, wird meines Ermessens schlagend anerkannt durch das nothgedrungene Zugeständniss, sie entstammten Jesajanischer Schule.“ Aber den Sprachdifferenzen kann nicht ihre trennende Kraft durch sprachliche Uebereinstimmungen genommen werden, und wäre es etwas irgendwie Unnatürliches, Ungewöhnliches, wenn man annähme, ein Gottesherold, wie Jesaja, der in der Sprachengabe ein auserwähltes Rüst-

wenn jemand bei einem Theile des Alten Testaments sämmtliche Einwände der Kritik meinte beantworten zu können, so dürfte er dieses Ergebniss nicht auch auf andere Theile des Alten Testaments anwenden. Dies z. B. gegen Drechsler, Die Unwissenschaftlichkeit etc., S. II, welcher dachte, dass jemand von einem einzelnen Falle, von der Erfahrung, die er betreffs der Genesiskritik gemacht habe, einen Maassstab für alles Uebrige, was er nicht geprüft habe, gewonnen hätte.

Ich sage ferner: der Gründe. Denn die von der alttestamentlichen Kritik vorgebrachten Argumente selbst sind zu widerlegen, oder vielmehr die aus eigenem, durch die Initiative des Gewissens angeregtem Bibelstudium gefundenen Thatsachen selbst sind daraufhin zu prüfen, ob sie nicht die Urtheile begründen, welche von der Kritik für unumgänglich gehalten werden. Nicht genügt es, so zu verfahren, wie auch Keil that, welcher im Wesentlichen meinte, dass er seine Pflicht gethan, wenn er die zu seiner Zeit ausgesprochenen Urtheile der anders Denkenden bestritten hat, wenn er gegenseitige Differenzen ihrer Schlussfolgerungen ihnen nachgewiesen, z. B. S. 91. — Die Gründe selbst direkt, von denen die Kritik sich zu ihren Folgerungen gedrängt fühlt, müssen als nicht existirend aufgezeigt werden, aber nicht kann dies geschehen, indem zu den Folgerungen ein paralleles Bild konstruirt und dieses Kunstwerk dann zertrümmert wird. Dies dagegen, dass die Stimme „aus Württemberg“ (Neue Luth. Kirchenzeitung 1893, Sp. 70) sagt: „Die Quellen des Pentateuch hat Hesedamm verspottet.“ Nebenbei bemerkt: dieser „Spott“ gilt ihm mehr, als was z. B. Kahnis in seinen „Grundwahrheiten des Protestantismus“ mit „seinem Herzblut geschrieben“ hat[1]).

---

zeug war, sei durch einen späteren Propheten zum Muster genommen worden? — Betreffs der Kraft des Sprachbeweises vgl. überdies z. B. Theodor Zahn, Neue Kirchliche Zeitschrift 1893, 161: „Der Sprachgebrauch des Petrusevangelium ist nicht der des ersten, sondern des zweiten Jahrhunderts.“

1) Ad. Zahn tadelt in „Ernste Blicke etc.“ Cornill, dass

Ich sage endlich, dass sich jeder an der Widerlegung der Gründe betheiligen könne. Eine solche kann aber z. B. nicht darin gefunden werden, wenn über „und der Kanaaniter war damals im Lande“ (Gen. 12, 6) gesagt wird: „Warum soll das Mose nicht geschrieben haben können? Sie wohnten in der That damals darinnen. Ein „noch im Lande“ daraus zu machen, wie die Feinde der Authentie thun, hat Niemand ein Recht. Mit demselben Recht kann man mit dem vertheidigenden Ewald ein „schon“ hinein denken. Aber es wird einfach an dieses Faktum von Mose erinnert, um zu markiren, dass Abraham, der Träger so grosser Verheissungen vom Besitz des Landes, sich begnügen musste mit dem, was die Besitzer des Landes ihm übrig liessen. Diese Bemerkung hat also ihren Grund im Zusammenhange mit dem darauffolgenden V. 7. Es wird die Zukunft in Gegensatz gebracht zur engen Gegenwart“ (Rupprecht S. 33). Dies ist keine Widerlegung. Denn Willkür ist es, wenn gesagt wird, dass dieses „damals“ kein „noch“ in sich schliesse, welches in jedem ähnlichen Falle eingeschlossen ist, so lange der Mensch noch ein logisch denkendes Wesen ist. Dass man mit demselben Rechte ein „schon“ hinein denken könne, soll erst noch erwiesen werden. Das Land, von dem die Rede ist, heisst ja eben, und zwar schon V. 5 zweimal „Land Kanaan“. Da kann hinterher, durch neue Sätze getrennt (also durchaus nicht zur — überdies höchst naiven, überflüssigen — Erklärung jenes Landesnamens) nicht gesagt sein sollen, dass der Kanaaniter schon damals im Lande war. Endlich was Rupprecht (übrigens im unbewussten Anschluss an Hengstenberg) als Erklärung von Gen. 12, 6 sagt, dies dient zwar zur Erklärung des „und der Kanaaniter war im Lande“, aber nicht zur Erklärung des „damals“. Auch wieder Rupprecht hat also dieses „damals“ übergangen[1]).

---

dieser oftmals Auktoritäten mit Lobsprüchen überschüttet hat; aber er macht es selbst nicht anders mit seinen Auktoritäten, denn z. B. ruft er aus: „Bravo, guter Karl Hesedamm!“

1) Siehe die Erwägung aller fünf Versuche, die zur Er-

Prüfen wir noch einen neuesten Widerlegungsversuch! Ad. Zahn a. a. O., S. 98 erwähnt, man wiederhole immer das oft Gesagte, dass Gen. 1, 1—2, 4a und 2, 4b ff. sich einander widersprächen. Hat er nun die einzelnen Disharmonien, welche beim Vergleich der beiden Abschnitte gefunden worden sind, als nicht vorhanden nachgewiesen? Er sagte, „man komme zur Lösung der Schwierigkeit, wenn man sich die einfache Frage zu beantworten sucht: Welchen Zweck hat Mose beim Niederschreiben des 2. Kapitels gehabt, welche Glaubenswahrheit hat er darin niedergelegt?“ In Kapitel 2 „zeigt Mose, dass Gott nicht nur der über Alles erhabene, allmächtige Schöpfer des Universums sei, sondern sich auch als den väterlichen Berather und Versorger seines Geschöpfes bewiesen habe.“ Aber ich muss immer wieder betonen, dass aus der Verschiedenheit des Gesichtspunkts, unter welchem in Gen., Kap. 1 und Kap. 2 über die Schöpfung gesprochen wäre, nicht sich differirende Aussagen über einzelne Punkte ergeben haben würden. Von diesen Aussagen berührt Zahn noch eine mit den Worten „Kap. 2, V. 19 kann man übersetzen: er hatte gebildet oder er bildete — das Bilden kommt lediglich in Betracht wegen der Namengebung, also wegen des Menschen. Der Vers setzt Kap. 1 voraus. Dort hört man, woher alle diese Thiere gekommen waren.“ Aber dass das dastehende „ich werde ihm machen“ immer bei der Frage, ob das folgende „und Jahwe bildete“ plusquamperfectisch gemeint sein kann, übergangen worden ist, habe ich in meiner Einleitung gezeigt. Vgl. dort S. 172 f. die Erörterung aller Möglichkeiten der Auffassung des Verhältnisses der beiden ersten Genesiskapitel.

Bei der Widerlegung muss vom Einzelnen zum Ganzen fortgeschritten werden. Mit allgemeinen Sätzen kann nichts ausgerichtet werden. Wenn z. B. Rupprecht sagt, dass er „trotz der mangelnden Einzelausführungen einigen Einblick in den wissenschaftlichen Unwerth der

---

klärung dieses „damals“ gemacht worden sind, in meiner Einleitung, S. 159 f.

Pentateuchanschauung seines Gegners ermöglicht zu haben hoffe“: so muss entgegnet werden, dass nur durch exakte Detailbegründung die Werthlosigkeit einer Annahme bewiesen werden kann, und dann ermöglicht man dem Leser einen Einblick. Was ist „einiger Einblick?“ Das erinnert an Zwielicht. Wem der Weg der Detailforschung zu mühselig ist, der muss ehrlicher Weise auch auf den Anspruch verzichten, dass er über die Richtigkeit und den davon abhängigen Werth einer gegnerischen Position ein Urtheil abgeben könne.

Am allerwenigsten genügt es, wenn man sich die extremste Position der alttestamentlichen Kritik herausucht, um dagegen anzurennen. Noch niemals ist ein Baum gefällt, oder gar mit seinem Wurzelstock ausgegraben worden, indem man einige Seitenschösslinge abknipste. Wieviele aber haben nicht schon sich speziell gegen „Wellhausen“ gewendet und gemeint, wenn sie Sätze von ihm erschüttert hatten, die ganze neuere Durchforschung des Alten Testaments aus den Angeln gehoben zu haben! Es verstösst doch überdies gegen die Gewissenhaftigkeit, sich eine extremste und deshalb schon nach der Wahrscheinlichkeit unnöthige Art von Kritik als Zielscheibe des Angriffes wählen und meinen, genug gethan zu haben. Will man sich denn gar nicht die Frage vorlegen, ob ein an sich berechtigtes Verfahren nicht auch unrichtig angewendet werden kann?

Deshalb werde ich nur auf solche Darlegungen antworten, welche einen einzelnen Punkt oder alle Punkte meiner eigenen Beweisführung vollständig berücksichtigen und objektiv, d. h. ohne solche Voraussetzungen besprechen, die nicht im Zusammenhang der betreffenden Darlegungen begründet sind. Denn nur wenn solche rein sachliche Untersuchung leidenschaftslos gepflegt wird, wenn alle formalen Angriffe und persönlichen Verdächtigungen [1]) endlich unterbleiben, kann und wird der

1) „Vor Allem bewahre uns der liebe Gott vor dem tödtlichen Luftzug heimlicher Verleumdung!“ (P. von Bohlen, Die Genesis historisch-kritisch erläutert 1835, S. XII).

wissenschaftliche Prozess zum Siege der vollen Wahrheit geführt werden [1]).

Wohlan also, die Arena des geistigen Wettstreites auf dem Gebiete der alttestamentlichen Kritik steht offen! Aber schon jetzt, — schon ehe die Widerlegungen geglückt sind, steht Eins mir für meine Person ausser aller Diskussion. Dieses Eine ist, dass meine Losung lautet: Alttestamentliche Kritik und Christenglaube. Denn dies war die andere Hauptfrage, deren Beantwortung ich mich gewidmet habe, ob dem religionsgeschichtlichen Anspruch der Propheten Israels, Christi und seiner erwählten Zeugen die centrale Bedeutung für die Geistesgeschichte des Menschengeschlechts mit Recht abgesprochen werden darf. Durch meine Untersuchungen ist — dies darf ich nach vielseitiger Zustimmung sagen — auch ein Stein in die Grundmauern der Ueberzeugung eingefügt worden, dass Israel dasjenige Volk gewesen ist, in welches aus übermenschlicher Sphäre der Keim der wahren Religion eingesenkt wurde, und dass in Jesus derjenige erschienen ist, welcher die aus jenem Keim grossgezogene Pflanze

---

1) Es könnte mehr als eine neuere Darstellung namhaft gemacht werden, in welcher von dem Verfahren derjenigen, welche aus den vorhandenen Ausprägungen von Erinnerungen Israels eine Gesammtdarstellung entstanden sein lassen, eine Karrikatur gezeichnet wird („Papierscheere"; „Gummi arabicum" etc.). Eine solche zu zeichnen, verstösst gegen die Wahrhaftigkeit und fördert in keiner Hinsicht. — Ueberdies auch, wenn man den Pentateuch aus der Zusammenleitung von Parallelströmen erwachsen sein lässt, ist der Pentateuch ein Produkt aus dem Leben für das Leben, nicht blos wenn man den Pentateuch entstanden sein lässt aus der Tradition durch einen „lebendigen frischen Schriftsteller" (v. Gerlach, S. 44). — Dass das nicht stimmt, was er S. 41 über die Quellenscheidung unter Verwendung jener Worte der Mutter von 1. Kön. 3, 26 gesagt hat, habe ich bewiesen; denn es lassen sich Quellen unterscheiden und die eine als die ältere erkennen. — Man vergegenwärtige sich das besonnene Urtheil von Charles H. H. Wright, Introduction to the Old Test. 1891, VIII: „The theory [von Reuss, Graf etc.] does not necessarily make the Pentateuch a mere fabrication of designing priests, as is sometimes affirmed."

zur vollkommenen Blüthe gebracht hat[1]). — So das auch im Alten Testament unverkennbare göttliche Licht demuthsvoll begrüssend und zugleich die Brechungen, die es bei seinem Hereinstrahlen erfahren hat, anerkennend, weiss ich, dass auch so „die Bibel sich treu bleibt". Nur muss man alle Seiten des Buchs der Bücher betrachten, wenn man diesen Satz von ihr aussagt, und man darf mit den positiven Aussagen der Bibel selbst (z. B. mit den nicht durch die ganze Bibel identischen Aussagen über das, was Mose niedergeschrieben hat) nicht das zusammenbringen, was die ausserbiblische Tradition gesagt hat[2]). Wiederum aber, wenn ich auch bei meinen Wanderungen durch das vorliegende Buch des Alten Testaments hie und da menschliche Fussspuren wahrnehmen musste, so ist doch durch den Inhalt des Alten Testaments mein Auge immer wieder zu den Bergen gelenkt worden, von welchen uns Hilfe kommt und deren Gipfel alle durch den Golgatha überragt werden. — Nur objektiv vorliegende Züge und Momente der religionsgeschichtlichen Quellen sind, dessen bin ich mir bewusst, die Grundlagen für die beiden Seiten meiner Position, und die Macht des Objektiven wird, dies ist meine feste Hoffnung, der Menschheit immer mehr über die subjektiven Disharmonien hinweghelfen zu einem einheitlichen siegreichen Bibelglauben.

---

1) Vgl. namentlich das wesentlich meinen Standpunkt behauptende, auf meine Arbeiten — hauptsächlich auf meine „Hauptprobleme der altisraelitischen Religionsgeschichte" 1884 (auch englisch: The religious history of early Israel 1885) — aufgebaute Buch von James Robertson, The early religion of Israel 1892, S. 145. 149 etc. 517. Diese Beziehung meiner Arbeiten und seines Werkes hat überdies Robertson selbst freundlicherweise mehrmals hervorgehoben.

2) Dies hat nicht hinreichend beachtet Moody-Stuart in „The Bible true to itself" 1884, 450.

Nachträge.

S. 19 f.: Die formale Gottesbildlichkeit des Menschen ist nach Adams Sünde geblieben: vgl. „die Sünde ist nach der Lehre unserer Väter, so schwer sie auch sein mag, immer nur Accidens, nicht die Substanz des Menschen“ (Mecklenburg. Kirchen- u. Zeitblatt 1893, 302). Beachte ferner die Vorbemerkung, welche D. Walther für nothwendig hielt „Sollte mit der freien eigenen Entscheidung nur das ausgesagt werden, dass in der Bekehrung auch des Menschen Wille zum Wollen bewegt werde, und dass es der Mensch selbst sei, der da glaube, so liesse sich das wohl hören“ (referirt von den Missouriern selbst in „Lehre u. Wehre“ 1893, 108).

S. 22, 8: Urtheilfällung ist ein Factor bei der Entstehung der Glaubensgewissheit: auch nach dem Vorbild des Lukas, vgl. Paul Ewald, Das Hauptproblem der Evangelienfrage 1890, 168: „Wer [wie Lukas 1, 3] „„allem von vornherein sorgfältig nachgeht““, ehe er zur schriftlichen Fixirung schreitet, der thut eben, was der Kritiker thut, gleichviel zu welchen Resultaten er gelangt.“ „Es ist ein kritischer Gesichtspunkt, dessen Lukas gedenkt: der Gesichtspunkt zeugenschaftlicher oder sonst zureichender Beglaubigung.“ — — Kritik mindestens an der Form apostolischer Schriften ist geübt, indem in den Briefen des „geliebten Bruders Paulus“ *δυσνόητά τινα* (einiges Schwerverständliche) gefunden ward (2 Petr. 3, 15 f.).

S. 28, 6 f.: Urtheilslosigkeit gegenüber den Christenthumsquellen richtig? — Eine jetzt häufig geäusserte Meinung ist diese, dass das Urtheilen nur so weit gehen dürfe, als es zur Ausgleichung von Disharmonien führe, dass es aber aufhören müsse, wo es „die Verbindungsglieder“ nicht finden könne, dass man dann sagen dürfe, man könne diese Bindeglieder nur „zur Zeit nicht“ finden (z. B. bei O. Erdmann, Die Glaubwürdigkeit der heil. Schrift als des Wortes Gottes 1893, 50). Dies ist ein Widerspruch in sich selbst. Denn der Urtheilende geht an die Beurtheilung, weil er voraussetzt, dass er — also zu seiner Zeit („zur Zeit“) — die Fähigkeit und Mittel besitze, über die Möglichkeit der Ausgleichung etwaiger Dissonanzen der Christenthumsquellen (über das Vorhandensein von „Bindegliedern“) ein Urtheil zu fällen. Aber diese seine eigene Voraussetzung hebt E. hinterher wieder auf. Wo die concrete Bibel sich einer selbstgeschaffenen Abstraction nicht fügen will, da decretirt man „Urtheilsenthaltung!“ — Diese Theorie ist gegenüber der Wirklichkeit undurchführbar. Denn z. B. wenn ich finde, dass acht = acht ist (Achttägigkeit des Laubhüttenfestes 3 Mos. 23, 39; 4 Mos. 29, 35; Neh. 8, 18), dann soll ich sagen dürfen, dass dies zusammenstimmt; aber wenn ich finde, dass acht nicht = sieben ist

(Siebentägigkeit des Laubhüttenfestes 5 Mos. 16, 13—15), dann soll ich nicht sagen dürfen, dass dies nicht zusammenstimmt! — Diese Meinung kann sich auch nicht, wie in letzter Zeit oft geäussert worden ist, auf Luthers Vorgang berufen, wenn dieser nach Constatirung einer Verschiedenheit oder Dunkelheit der biblischen Berichterstattung sagte „Darumb lassen wirs fahren“ [1]). Denn mit diesen Worten meinte Luther, wie seine Gesammtstellung beweist, dies: Trotzdem halte ich an der göttlichen Herkunft, welche die Bibel sich zuschreibt, und an deren Auctorität fest. Dieser allein richtige Standpunkt ist auch der meinige. Wenn ich Elemente in der Bibel finde, die nach den anerkannt richtigen Gesetzen der Hermeneutik nicht im Einklange stehen, so lasse ich mir — wegen des übereinstimmenden [Haupt-]Inhaltes — durch diese dissonirenden Erscheinungen des Bibelinhaltes nicht das Vertrauen an seinen übermenschlichen Ursprung (in erster Linie: des übereinstimmenden Hauptinhaltes) rauben.

S. 29, Anm. hätte ich auch sagen können, dass ich diese Discussion eröffnet habe. Denn ich habe 1890 in der Abhandlung „Glaubensgewissheit und Schriftzeugniss“ (Neue kirchl. Zeitschr., Heft 7 f.) zuerst die Aufmerksamkeit darauf gelenkt, dass die richtige (sprachgeschichtlich-biblisch-reformatorische) Fassung des Glaubensbegriffes in den Verhandlungen über die christliche Gewissheit fundamental ist. Die Richtigkeit und Wichtigkeit dieses meines Vorgehens ist seitdem mehrfach auch ausdrücklich anerkannt worden; z. B. Theolog. Studien u. Kritiken 1893, 572: „Es ist ein entschiedenes Verdienst etc.“ Auch v. Nathusius, Die Kernfrage im Kampf fürs Apostolicum 1893, 37 stimmt im wesentlichsten Punkte mit mir überein: „Der Glaube ist nicht ein Gefühl oder eine Vorstellung, sondern ein Urtheil“.

S. 50 f.: Der Hinweis auf die Stellung der syrischen Christenheit zur Chronica etc. gilt z. B. auch gegenüber Erdmann a. a. O., S. 17 f. Wenn wirklich die Chronica als eine secundäre Ausprägung des geschichtlichen Bildes sich erweist, wie soll dann „die Kirche gefährdet werden“? Wenn wirklich im Pentateuch auch secundäre Formulirungen der göttlich-mosaischen Principien anerkannt werden müssen: liegt nicht auch im N. T. eine Rückkehr zum patriarchalisch-prophetischen Gottesreichsstadium und eine Betonung des göttlich-mosaischen Centrums der Pentateuchgesetze vor?

---

1) z. B. „Wenn ein Streit in der heiligen Schrift fürfällt und man kann ihn nicht vergleichen, so lass mans fahren. Diess hie [dass „die Evangelisten nicht einerlei Ordnung halten“ betreffs der Tempelreinigung] streitet nicht wider die Artikel des christlichen Glaubens“; bei Dieckhoff, Die Inspiration etc. 1891, 34; betreffs der Dunkelheiten der Bibel: bei Dieckhoff, Noch einmal die Inspiration etc. 1893, 31.

S. 58, Anm. 4: Sclaverei und N. T.: Vgl. z. B. das klassische, auch für unsere socialistisch bewegte Zeit überaus wichtige Buch „Onkel Toms Hütte", Ausgabe von Reclam, S. 111. — Auch die Aufhebung der Polygamie bei den zum Christenthum übertretenden Heiden ist nicht positiv im N. T. gefordert. Vgl. das Gutachten der Dresdener Missionsgesellschaft, abgedruckt bei Karsten, Gesch. der ev.-luth. Mission in Leipzig 1893, 163—166. — Es ist dem sich auswirkenden Geiste des Christenthums überlassen, dass er die christliche Praxis betreffs der Zahl der Ehefrauen zu den ersten Principien zurückführe, zu welchen Christus in der Ehescheidungsfrage ausdrücklich über 5 Mos. 24, 1 zu 1 Mos. 2, 24 zurückgeleitet hat (Matth. 19, 8).

S. 59. 61: Auch das πολλά von Joh. 16, 12a braucht nicht den ganzen Wissensbesitz Jesu Christi zu erschöpfen. Denn jenes πολλά wird freilich durch ἡ ἀλήθεια πᾶσα 13a ersetzt; aber zu gleicher Zeit wird jenes πολλά 12a — und damit auch ἡ ἀλ. π. 13a — durch das ὑμῖν (u. ὑμᾶς) umgrenzt, wird also determinirt durch die Beziehung auf die zu belehrenden Personen. Folglich ist nur dies die wahrhaft contextgemässe Erklärung, dass der Satz ὁδηγήσει ὑμᾶς ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ heissen soll: wird euch leiten in der Sphäre (oder auch möglicherweise [Lesart: εἰς]: in den ganzen Bereich) des in Christi Unterweisung an die Jünger sein Centrum und seinen Radius besitzenden Kreises, m. a. W.: bis zum vollen Ausbau des durch Christi Unterricht begründeten Gebäudes, also bis zur vollen Erkenntniss der auf Christi Gottesreichsgründung bezüglichen Materien (vgl. „Einer ist euer Meister: Christus" Matth. 23, 10; „ihr heisset mich Herr und Meister etc." Joh. 13, 13; „ohne mich könnet ihr nichts thun" 15, 5).

Dass der Bereich von ἡ ἀλήθεια πᾶσα nicht unbegrenzt sein wird, dies liegt auch in dem folgenden Causalsatz (Joh. 16, 13b): „Denn nicht von sich selbst wird er reden, sondern was er hört, wird er reden, und das Kommende wird er verkünden." Dieser Causalsatz ist ja zweifellos begrenzend (im soeben angegebenen Sinne) in Bezug auf den vorher gebrauchten Ausdruck „die ganze Wahrheit". Ebendasselbe liegt in der unmittelbar folgenden Aussage (V. 14) „Jener wird mich verklären, weil er von dem Meinigen nehmen und euch verkündigen wird". Betreffs dieses V. 14 ist S. 61 der Ausdruck „vom Wissensinhalte Christi nehmend" nur mit der Erwartung gewählt worden, dass derselbe nicht mit „den Wissensinhalt Christi nehmend" identificirt werde. Ueberdies kann und soll — denn abermals darf von den Momenten des Textes das „euch" nicht bei Seite geschoben werden — der Inhalt, den der Paraklet aus dem Gesammtschatze des Christo mit dem Vater gemeinsamen Wissens (V. 15) entnehmen und den Jüngern verkündigen sollte, durch (d. h. mit Rücksicht auf) die genannten empfangenden Sub-

jecte eingeschränkt sein. — Nicht muss und soll jene „ganze Wahrheit“ über die von Christo in seiner Belehrung der Jünger grundleglich behandelten Gegenstände hinausgehen. Der — relativ — neue Inhalt der Verkündigung des Parakleten liegt in „das Kommende“ (die Zukunft des Reiches Christi). Auch nach andern Stellen lag die Aufgabe der Apostel darin, dass sie Zeugen von Christo sein sollten (Apostelgesch. 1, 8; beachte in 1 Joh. 1, 1—3 hauptsächlich „und was wir gehört [!] haben“; einen andern Grund kann niemand legen etc. 1 Kor. 3, 11). Die Apostel selbst wollten nur wissen von Christo und zwar dem gekreuzigten (1 Kor. 1, 19 ff.).

S. 61—66: Obgleich zum Beweise der Verträglichkeit der mir unumgänglich scheinenden alttestamentlichen Kritik und des Christenglaubens dieser 3. Weg nicht beschritten zu werden braucht, war seine Besprechung doch aus folgendem Grunde und zu folgendem Zwecke unvermeidbar.

Unzweifelhafte Stellen der Christenthumsurkunden lehren, dass die geschichtliche Wirklichkeit des Gottmenschen nicht ohne Verzichtleistung des einheitlichen Gottmenschen auf die Prärogativen des präexistenten Gottesreale gewesen ist. Eine solche unzweifelhafte Stelle ist gleich die erste (Luk. 2, 40) „das Kindlein nahm zu und erstarkte, indem es sich erfüllte mit Weisheit“. Denn das Subject ist der untrennbar einheitliche Gottmensch, und dieser hätte in dem, was er absolut besessen hätte, keine Fortschritte zu machen vermocht und zu machen brauchen. Was Phil. 2, 6 ff. anlangt, so könnte die Diesseitigkeit des Actes der Selbstentäusserung nur dann mit dem Texte vereinbart werden, wenn dieser etwa lautete „welcher, obwohl er in der Wesenheit Gottes existirte (*ἐν οὐσίᾳ θ. ὑπάρχων*), es nicht für einen Raub hielt“ etc. Zu Hbr. 5, 8 f. vgl. eine bemerkenswerthe Auslegung in der Neuen Luth. Kirchenztg. 1893, 517 f. Sodann vgl. z. B. beim 12jährigen Jesus „er hörte ihnen zu und fragte sie“ (Luk. 2, 46); „damals begann er die Städte zu schelten, in denen die meisten seiner Kraftbeweise geschehen waren, weil sie nicht ihren Sinn geändert haben“ (Matth. 11, 20), was voraussetzt, dass Jesus Christus diese Wirkung nicht vorausgewusst hat; auch im Ev. des Joh. neben 1, 48; 2, 24 f.; 6, 6 die Ansprache des Andreas an den Herrn „Es ist ein Knabe hier etc.“ (6, 8 f.), die Frage „wollt ihr auch weggehen?“ (6, 67), dann „Jesus richtete sich auf und als er niemand sah etc.“ (8, 10); „als Jesus sie sah weinen etc., erschauerte er im Geiste und erschütterte sich selbst (11, 33; vgl. „jetzt ist meine Seele betrübt und was soll ich sagen?“ 12, 27; „er ward erschüttert im Geist“ 13, 21); Matth. 24, 36 (Mark. 13, 32); 27, 46 etc. — Es haben auch in neuester Zeit andere Theologen, die ebenfalls den neutestamentlichen Aussagen treu gerecht zu werden streben, anerkannt, dass „dem Menschgewordenen nicht in

jedem Augenblick Allwissenheit eignete“ (Nösgen, Mecklenburg. Kirchen- u. Zeitblatt 1893, 366).

Nicht zum wenigsten ist mein Versuch, die wirklichen Aussagen des N. T. zu verknüpfen, durch meine volle Ueberzeugung angeregt worden, dass Jesus Christus nach seiner Innenseite wahrhaft der transcendenten Sphäre angehört hat und aus der Jungfrau geboren worden ist. Dem Zweifel an der objectiv göttlichen Herkunft Christi muss auch so der Boden entzogen werden, dass der vom N. T. selbst angezeigte Weg, die Präexistenz und das gottmenschliche Dasein des Gottessohnes zu verbinden, auch wirklich betreten wird. Den vom N. T. selbst gewiesenen Weg nicht beachten, heisst auf ein Vertheidigungsmittel der biblischen Wahrheit verzichten.

Die von der Bibel selbst gezogenen Verbindungslinien (Matth. 16, 24; Joh. 1, 14; Phil. 2, 6 ff.; 2 Kor. 8, 9 etc.) durch Parallelen zu verstärken — wie das auch von früheren Kirchenlehrern betreffs der Trinität geschehen ist —, dies ist ferner auch Anwendung des Wortes von der Beziehung der Gottesreichslehrer zum Gebrauche von Gleichnissen (Matth. 13, 51 f.). Sollte es nun wirklich der biblischen Wahrheit selbst zum Schaden und ihrer Anerkennung nicht zum Nutzen gereichen können, wenn ein Vergleich des sich ins Menschenleben einsenkenden Gottessohnes mit einem hochherzigen Schwimmer versucht wird, welcher sich in die Wogen stürzt, um einen dem Ertrinken nahen Menschen zu retten? Darf man das „sich entleeren“ (Phil. 2, 7) und das „arm werden“ (2 Kor. 8, 9), was der Apostel zur Verdeutlichung der Menschwerdung gebraucht hat, sich nicht veranschaulichen durch das Zurücktreten der Bewusstseinsschätze, welches bei einem Sprung in die brausende Meeresfluth geschieht? Kann die Concentration, mit welcher dabei die menschliche Seele auf das Rettungswerk gerichtet ist, nicht eine Veranschaulichung dazu bilden, dass auch in dem auf die Ausübung des prophetischen und des hohepriesterlichen Amtes gerichteten Innenleben Jesu Christi ein Theil seines absoluten Wissens zurückgedrängt wurde?

Das allerwichtigste ist mir aber folgendes Moment gewesen. Indem in Anknüpfung an unzweifelhafte Aussagen des N. T. auf die Möglichkeit hingewiesen wird, dass während des irdischen Daseins des Gottessohnes noch nicht seine frühere absolute Allwissenheit in ihm wieder erwacht sei, wird keineswegs die Auctorität derjenigen Aussagen ins Wanken gebracht, welche Jesus Christus über jenseitige Dinge gemacht hat oder welche, wenn auch irdisch-menschliche Dinge betreffend, doch von der Meinung seiner Zeitgenossen abwichen. — Die Sache verhält sich, um sie kurz noch einmal zusammenzufassen, so: Die Uebermenschlichkeit der Person Jesu Christi ist — für mich und neuerdings hauptsächlich auch

durch mich — positiv begründet. Auf der andern Seite ist ebenso unausweichlich festgestellt, dass Jesus Christus wirklich Gottmensch war, und dass der gottmenschliche Charakter seines untrennbar einheitlichen Gesammtwesens sich auch auf den Wissensbesitz bezog. Darf und muss nun nicht angenommen werden, dass die menschliche Seite im Wissensbesitze Jesu Christi in Wissensmomenten bestand, welche ihm mit seinen menschlichen Brüdern gemeinsam waren und welche zugleich für die Ausrichtung der Vervollkommnung von Gesetz und Propheten (Matth. 5, 17) und des Erlösungswerkes (20, 28) nicht grundlegend oder wesentlich waren?

Ob es einem klopfenden Christenherzen lieber sein könnte, wenn Luk. 2, 40. 52 etc. nicht dastünden, darauf kommt es erstens nicht an, sondern nur auf die unverletzte Wiedergabe des wahren Sinnes der Gesammtaussagen der Christenthumsurkunden. Sodann aber darf nicht vergessen werden, dass zur vollen Leistung des prophetischen und des hohepriesterlichen Amtes Christi auch dessen wahre Menschheit gehört hat („ein Beispiel etc.“ Joh. 13, 15; „daher musste er in allen Stücken den Brüdern gleich werden etc.“ Hebr. 2, 17 f.; 4, 15; 5, 2 etc.). Also wenn der Hinweis auf den Stand der Erniedrigung Christi auch gar keine Basis für die Behauptung bieten kann und soll, dass Jesus Christus nicht in allen seinen Aussagen die vollständige Literargeschichte des A. T. enthüllt haben muss: so durfte doch bei dieser Frage das neutestamentliche Material über die Gottmenschheit unseres Heilandes nicht unerwogen bleiben.

Schlusswort: Nur von thatsächlichen Momenten des Inhaltes und der Form der alttestamentlichen Bücher bin ich ausgegangen. Dieselbe objective Exegese aber, welche mich zur Vertretung der alten Wahrheit geführt hat, dass im A. T. ein wahrhaft weltüberragender Contact des Menschengeistes mit der transcendenten Welt bezeugt ist[1]), hat mich auch zu dem Urtheil gebracht, dass neben der göttlichen Seite des alttestamentlichen Wortes auch eine menschliche zu unterscheiden ist. Will man nun Einwendungen machen, so untersuche man zuerst die Facticität dessen, was ich als giltige Beweismomente vorgebracht habe[2]). Sodann muss man nach mei-

---

1) Diese Seite meiner Thätigkeit ist auch wieder anerkannt durch Billeb, Die wichtigsten Sätze der neueren alttestl. Kritik 1893, Vorwort.

2) Wenn auch Erdmann a. a. O., S. 8. 89 das Unbekanntsein des Verfs. z. B. von Jes. 40—66 als starke Schwierigkeit hervorhebt, so sei zu alle dem, was ich über diesen Punkt in meiner „Einleitung“ gesagt habe, noch die Frage gefügt, ob der Verf. der meisten Geschichtsbücher des A. T., oder des Buches Hiob, oder des Briefes an die Hebräer bekannt sei.

ner Ueberzeugung sich stets die methodische Frage gegenwärtig halten „was ist nothwendig und was ist möglich?“ oder „was ist unstreitig in einzelnen Inhaltselementen enthalten und womit lässt sich das und das vereinigen?“

Warum ich diese Erörterungen nicht verschweige? Nicht blos weil ich dadurch zum Ausdruck bringe, was ich nach bestem Wissen über die betreffenden biblischen Fragen urtheilen zu müssen meine, und einen Beitrag zu deren schliesslichen Entscheidung geben möchte, sondern auch weil ich nur auf dem von mir beschrittenen Wege, aber auch wirklich auf diesem Wege den Sieg der biblischen Wahrheit fördern zu können hoffe.

Denn wenn die alttestamentlichen Schriften so, wie sie selbst nach meiner Ueberzeugung sich geben, als göttlich-menschliche Reflexe wirklicher Lebensfacta, als Documente einer fortschreitenden realen Geistesgeschichte geltend gemacht werden, dann werden sie aus dem Bereiche der Factoren, mit denen die Menschheitscultur zu rechnen hat, ebenso wenig getilgt werden können, wie ächte Geschichtsquellen überhaupt. Sind die alttestamentlichen Schriften Geschichtszeugnisse, so beantwortet sich auch die Frage, ob dieselben Auctorität haben können, wenn sie nicht in allen Elementen Uebereinstimmung mit sich selbst oder mit der sonst verbürgten Wirklichkeit besitzen. Denn in allen Gebieten der Zeugnissablegung — sei es in der historischen Wissenschaft oder sei es im gegenwärtigen praktischen Leben — verweigert man keineswegs einem Zeugen den Glauben, wenn er in Nebenpunkten von sich selbst oder von Andern abweicht. Demnach auch wenn die alttestamentlichen Schriften als göttlich-menschliche Geschichtszeugnisse und gerade indem sie als solche geltend gemacht werden, bleibt das Schriftprincip das siegreiche Panier der Christenheit.

Universitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.

BS500 .K78
Alttestamentliche Kritik und
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00065 0442